

भारतीय सामाजिक सस्थाएँ

लेखक के अन्य महत्वपूर्ण प्रकाशन

- 1 ग्रामीण समाजशास्त्र (एम० ए० कक्षाओं हेतु)
- 2 सामाजिक मानवशास्त्र
- 3 समकालीन भारत में सामाजिक समस्याएँ
- 4 सामाजिक विघटन तथा सामाजिक समस्याएँ
- 5 भारतीय समाज तथा सामाजिक समस्याएँ
- 6 भारतीय सामाजिक व्यवस्था
- 7 भारतीय सामाजिक समस्याएँ

भारतीय सामाजिक संस्थाएँ

(INDIAN SOCIAL INSTITUTIONS)

रखक

डी डी शर्मा

प्राध्यापक, स्नातकोत्तर समाजशास्त्र विभाग
एस० डी० राजकीय महाविद्यालय, ग्वावर

1980



साहित्य भवन : आगरा

- प्रथम मस्करण 1980
- मूल्य सोलह रुपया पच्चीस पसे
- प्रकाशक साहित्य भवन, हास्पिटल रोड, भागरा 282 003
- मुद्रक कलात्मक मुद्रक, आगरा

भूमिका

प्रस्तुत पुस्तक में भारतीय सामाजिक सस्याआ पर समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण में विचार किया गया है। ये सस्याएँ भारतीय जन जीवन को सदियों से प्रभावित करती रही हैं और आज भी कर रही है। इसका कारण यह है कि ये मानव की मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति के प्रमुख साधन हैं। ये सस्याएँ भारतीय विद्वानों के गतत चिन्तन का परिणाम हैं। पुस्तक में इन सस्याओं में होने वाले परिवर्तनों का भी दर्शाया गया है। इस हेतु विभिन्न अनुसंधानों का भी सहारा लिया गया है। पुस्तक में पक्षपात रहित होकर तथ्यों को व्यक्त किया गया है।

यह पुस्तक रजस्थान के विभिन्न विश्वविद्यालयों के छात्रों के लिए विशयत लिखी गयी है। लेखन शैली और भाषा अति सरल है। अवधारणाओं तथा शीषकों के लिए आंग्ल भाषा के शब्दों का प्रयोग भी किया गया है।

मैं उन विद्वानों के प्रति आभार प्रदर्शित करना अपना परम कतव्य समझता हूँ जिनकी रचनाओं का लाभ पुस्तक के लेखन में उठाया गया है। मैं पुस्तक के प्रकाशक बसल बच्चुओं को विशेष रूप से धन्यवाद देना चाहूँगा जिनके सद्प्रयत्नों से यह पुस्तक बहुत ही कम गमय में अति सुन्दर ढंग से प्रकाशित हो पायी है। विद्वान साधियों एवं विद्यार्थियों के सुझाव साधर आमंत्रित हैं।

—डी० डी० शर्मा

विषय-सूची

अध्याय	पृष्ठ
1 भारतीय सामाजिक संस्थाएँ— सामान्य परिचय (Indian Social Institutions—General Introduction) प्रस्तावना, सामाजिक समस्या की अवधारणा, सामाजिक संस्था का विचार, संस्था के आवश्यक तत्व, संस्था के कार्य (विशेषताएँ), सामाजिक संस्थाओं के अध्ययन का महत्व, निष्कर्ष ।	1-6
2 जातिवाद तथा जाति का भविष्य (Casteism and Future of Caste) प्रस्तावना, जातिवाद का अर्थ, जाति और जातिवाद में अंतर, जातिवाद के विकास के कारण, जातिवाद के दुष्परिणाम, जातिवाद के निराकरण के उपाय, जातिवाद के निवारण हेतु प्रयत्न, जातिवाद की सामाजिक प्रवृत्तियाँ, भारत में जाति का भविष्य, निष्कर्ष ।	7-22
3 अंतरजातीय सम्बन्ध (Intercaste Relations) प्रस्तावना, अंतरजातीय सम्बन्ध का अर्थ अंतरजातीय सम्बन्धों का आधार, अंतरजातीय सम्बन्धों के स्वरूप, जजमानी प्रथा— विशेषताएँ, गुण अथवा लाभ, दाप, जजमानी प्रथा में परिवर्तन या विघटन, अंतरजातीय तनाव, निष्कर्ष ।	23-32
4 जाति और राजनीति (Caste and Politics) प्रस्तावना जाति एवं राजनीति में अंतर्क्रिया, जाति व राजनीति में अंतर्क्रिया के तीन चरण, जाति एवं राजनीति के बीच अंतर्क्रिया का परिणाम व्यावहारिक पक्ष, निष्कर्ष ।	33-42
5 भारतीय जनजातियों में विवाह (Marriage Among Indian Tribes) प्रस्तावना, विवाह सम्बन्धी नियम जनजातियों में जीवन माथी चुनने के तरीके, विवाह विच्छेद ।	43-48
6 कर्म तथा पुनर्जन्म (Karma and Rebirth) प्रस्तावना, कर्म का अर्थ कर्म तथा पुनर्जन्म का सिद्धान्त, कर्म सिद्धान्त का महत्व, कर्म सिद्धान्त में दोष, निष्कर्ष ।	49-64

- 5 ✓ वण-व्यवस्था (Varna-Vyavastha) 65-82
 प्रस्तावना, वण का अर्थ, वण व्यवस्था की उत्पत्ति, वण व्यवस्था का आधार—जन्म अथवा वर्ण, विभिन्न वर्णों के बतव्य अथवा वण-व्यवस्था की विशेषताएँ, वण-व्यवस्था का महत्त्व, वण-व्यवस्था के दोष, वण एव वग, वर्ण एव जाति ।
- 6 ✓ आश्रम-व्यवस्था (Ashrama Vyavastha) 83-100
 प्रस्तावना आश्रम का अर्थ, ब्रह्मचर्य आश्रम—महत्त्व, वानप्रस्थ आश्रम—महत्त्व, संन्यास आश्रम—महत्त्व आश्रम ध्यनस्था का समाजशास्त्रीय महत्त्व ।
- 7 सस्कार (Sanskar) 101-122
 प्रस्तावना, सस्कार का अर्थ, सस्कार के उद्देश्य, हिन्दू जीवन के मुख्य सस्कार, हिन्दू सस्कारों का समाजशास्त्रीय महत्त्व, हिन्दू सस्कारों का ह्रास निष्कप ।
- ✓ 8 पुरुषार्थ (Purushartha—Man and His Duties) 123-136
 प्रस्तावना पुरुषार्थ का अर्थ, पुरुषार्थ के प्रकार—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष, पुरुषार्थ का समाजशास्त्रीय महत्त्व, निष्कप ।
- 9 भारत में जाति प्रथा (Caste System in India) 137-167
 प्रस्तावना, जाति का अर्थ जाति प्रथा की विशेषताएँ जाति और उपजाति, जाति और गान, जाति और जनजाति, जाति और प्रजाति, जाति तथा वग, वग की विशेषताएँ, जाति और वर्ण में अन्तर, जाति तथा वण, जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति, विभिन्न सिद्धांत, जाति प्रथा के कार्य अथवा महत्त्व, जाति प्रथा के दोष अथवा हानियाँ ।
- 10 जाति-प्रथा के बदलते प्रतिमान विभिन्न युगों में जाति (Changing Patterns of Caste-System Caste in Different Periods) 168-182
 प्रस्तावना, विभिन्न युगों में जाति, जाति-व्यवस्था में परिवर्तन लाने वाले कारक, जाति-व्यवस्था में वर्तमान परिवर्तन, क्या जाति वग में परिवर्तित हो रही है, निष्कप ।

- 11 भारत में विवाह अथ एय प्रकार (Marriage in India Meaning and Types) 183-196
प्रस्तावना, विवाह क्या है, विवाह के उद्देश्य, भारत में विवाह के प्रकार—एक-विवाह और बहु विवाह निष्कर्ष ।
- 12 हिन्दू विवाह प्रकृति, स्वरूप तथा आधुनिक परिवर्तन (Hindu Marriage Nature Forms and Recent Changes) 197-220
प्रस्तावना, हिन्दू विवाह का अर्थ, हिन्दू विवाह के उद्देश्य, हिन्दू विवाह एक धार्मिक सत्कार, हिन्दू विवाह के स्वरूप, हिन्दू विवाह के नियम—अतविवाह एवं बहिर्विवाह, अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाह ।
- 13 हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याएँ (Problems Connected with Hindu Marriage) 221-239
प्रस्तावना, दहेज प्रथा बाल विवाह विधवा पुनर्विवाह, अन्तरजातीय विवाह, विवाह विच्छेद की समस्या, निष्कर्ष ।
- 14 मुस्लिम विवाह विवाह विच्छेद, परिवार एवं धर्म (Muslim Marriage, Divorce Family and Religion) 240-262
मुस्लिम विवाह का अर्थ, मुस्लिम विवाह के उद्देश्य, मुस्लिम विवाह की शर्तें, मुस्लिम में मेहर, मुस्लिम विवाह के भेद, मुसलमानों में विवाह विच्छेद, हिन्दू और मुस्लिम विवाह में तुलना, मुस्लिम समाज में स्त्रियों की स्थिति, मुस्लिम परिवार, विशेषताएँ, इस्लाम धर्म इस्लाम धर्म की विशेषताएँ ।
- 15 ईसाई विवाह, विवाह विच्छेद, परिवार एवं धर्म (Christian Marriage, Divorce Family and Religion) 263-282
प्रस्तावना, ईसाई विवाह, ईसाई विवाह के उद्देश्य, ईसाइयों में विवाह के प्रकार, विवाह की आयु वैवाहिक निषेध और जीवन साथी का चुनाव, ईसाइयों में विवाह पद्धति, विवाह विच्छेद, भारतीय विवाह विच्छेद अधिनियम, 1969, ईसाई विवाह में आधुनिक परिवर्तन ईसाई परिवार, विशेषताएँ, उद्देश्य, ईसाई धर्म, विशेषताएँ, ईसाइयत का भारतीय समाज-व्यवस्था पर प्रभाव, निष्कर्ष ।
- 16 भारत में सामाजिक विधान और उनका प्रभाव (विवाह और विवाह विच्छेद सम्बन्धी अधिनियमों सहित) (Social Legislation in India and their Impact) 283-300
प्रस्तावना, सामाजिक विधान अर्थ एवं महत्व, अंग्रेजी शासन काल में बने सामाजिक विधान स्वतंत्र भारत में बने सामाजिक विधान, हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955, अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम,

1955, अथ अधिनियम दत्त विराधव अधिनियम, 1961, हिन्दू विवाह पर नवीन सामाजिक विधाना का प्रभाव तथा विवाह की आधुनिक प्रवृत्तियाँ सामाजिक विधाना का परिवार एवं स्त्रियाँ की स्थिति पर प्रभाव, सामाजिक विधाना का अस्पृश्यता पर प्रभाव, सामाजिक विधाना की भूमिका का मूल्यांकन निष्कर्ष ।

- 17 परिवार काय एवं स्वरूप 301-318
(Family Functions and Forms)
प्रस्तावना, परिवार का अर्थ, परिवार की विशेषताएँ, भारत में परिवार के प्रकार, केंद्रीय (तामिक) परिवार एवं समुक्त परिवार, परिवार के कुछ अन्य प्रकार परिवार का प्रमुख परिवार का बदलता स्वरूप निष्कर्ष ।
- 18 समुक्त परिवार प्रकृति, समस्याएँ एवं आधुनिक परिवर्तन 319-348
(Joint Family Nature Problems and Recent Changes)
प्रस्तावना, समुक्त परिवार का अर्थ, समुक्त परिवार की प्रमुख विशेषताएँ, हिन्दू समुक्त परिवार के प्रकार पितृसत्तात्मक समुक्त परिवार की संरचना, आतंत्र्यव्यक्तिगत सम्बन्ध समुक्त परिवार के काय अथवा लाभ, समुक्त परिवार की समस्याएँ अथवा दाप समुक्त परिवार में परिवर्तन अथवा विघटन का कारण, समुक्त परिवार में सम्बन्धित अध्ययन, समुक्त परिवार से सम्बन्धित प्रवृत्तियाँ एवं परिवर्तन, समुक्त परिवार का भविष्य ।
- 19 भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति 349-366
(Status of Women in Indian Society)
प्रस्तावना विभिन्न कालों में स्त्रियों की स्थिति, स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए उत्तरदायी कारक, सुधार आन्दोलन, स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् स्त्रियों की स्थिति, मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति, ईसाइयाँ में स्त्रियों की स्थिति, निष्कर्ष ।
- ✓ 20 अस्पृश्यता अनुसूचित जातियाँ एवं हरिजन कल्याण 367-390
(Untouchability Scheduled Castes and Harijan Welfare)
प्रस्तावना, अस्पृश्यता का इतिहास, अस्पृश्यता का अर्थ, अस्पृश्यता की उत्पत्ति के कारण, अस्पृश्य जातियों की समस्याएँ अथवा नियोग्यताएँ अस्पृश्यता के दुष्परिणाम, अस्पृश्यता निवारण अनुसूचित जातियाँ एवं हरिजन कल्याण, अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955, अस्पृश्यता निवारण एक मूल्यांकन, अस्पृश्यता में आधुनिक प्रवृत्तियाँ, अस्पृश्यता निवारण हेतु सुझाव, निष्कर्ष ।

1

भारतीय सामाजिक संस्थाएँ—सामान्य परिचय (INDIAN SOCIAL INSTITUTIONS—GENERAL INTRODUCTION)

विश्व के प्रत्येक समाज में कुछ सामाजिक संस्थाएँ पायी जाती हैं जिनके माध्यम से व्यक्ति अपनी मूलभूत आवश्यकताओं की पूर्ति करता है। सामाजिक संस्थाओं के अभाव में कोई भी समाज अपने सदस्यों की मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति नहीं कर सकता है। यही कारण है कि सामाजिक संस्थाएँ सम्य, असम्य, विकसित अथवा अविकसित, सभी समाजों में आवश्यक रूप से पायी जाती हैं। सामाजिक संस्थाओं का इस दृष्टि से विशेष महत्व पाया जाता है कि ये सामाजिक जीवन को सुव्यवस्थित और सन्तुलित बनाने के साथ-साथ व्यक्तियों की आवश्यकताओं का पूरा करने में योग देती हैं। आवश्यकताओं की इस पूर्ति पर ही व्यक्तित्व का विकास निर्भर करता है।

सामाजिक संस्था की अवधारणा (Concept of Social Institution)

व्यक्तियों की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए समाज में विकसित विशिष्ट व्यवहार प्रतिमानों का ही सामाजिक संस्था कहते हैं। सदियों में व्यक्ति ऐसे तरीके ढूँढ निकालने का प्रयत्न करता रहा है जिनकी सहायता से वह सरलतम प्रकार से अपनी आवश्यकताओं को पूरा कर सके। आवश्यकता पूर्ति के समाज द्वारा स्वीकृत इन्हीं सरलतम तरीकों या व्यवहार प्रतिमानों को सामाजिक संस्था के नाम से पुकारते हैं।

समनर (Sumner) के अनुसार "एक संस्था एक विचारधारा (विचार, मत, सिद्धांत या स्वार्थ) और एक ढाँचे से मिलकर बनती है।"¹

रॉस के अनुसार, "सामाजिक संस्थाएँ सामान्य इच्छा से स्थापित अथवा अभिमत प्राप्त सगठित मानवीय सम्बन्धों के सेट या समूह हैं।"²

1 An institution consists of a concept (idea, notion, doctrine or interest) and a structure. Sumner W G *Folkways* p 53

2 Social institutions are sets of organized human relationships established or sanctioned by the common will. E A Ross *Principles of Sociology* p 686

बोगार्डस ने सस्था को परिभाषित करते हुए लिखा है, "एक सामाजिक सस्था समाज वा वह ढाँचा है जो प्रमुक्त सुव्यवस्थित ढाय विधियो (Well-established procedures) द्वारा व्यक्तिया की आवश्यकताओ की पूर्ति के लिए संगठित किया जाता है।"¹

कूले ने सस्था वा अर्थ स्पष्ट करते हुए बताया है 'एक सस्था किसी निरन्तर बनी रहने वाली आवश्यकता या इच्छा की पूर्ति के लिए सामाजिक विरामत में स्थापित सामूहिक व्यवहारो का एक जटिल संगठन है।'

मैकाइवर तथा पेज के अनुसार, "सस्थाएँ सामूहिक व्यवहार की ढाय प्रणाली की स्थापित ढगाओ या स्वरूपो का कहते हैं।"²

उपयुक्त परिभाषाओ से स्पष्ट है कि सामाजिक सस्था व्यवहार-सम्बन्धी प्रतिमानो एव आढश नियमो की एक ऐसी व्यवस्था है जिसके द्वारा व्यक्तिया की मूलभूत आवश्यकताओ की पूर्ति होती है। अर्थ शब्दो में, सामाजिक सस्था समाज द्वारा स्वीकृत वह ढाय प्रणाली या व्यवहार की सामूहिक रीति है जिसकी सहायता से मानवीय आवश्यकताओ या उद्देश्यो की पूर्ति हाती है।

सामाजिक सस्था का विकास

सामाजिक सस्था के अर्थ को मूलोर्माति समझने के लिए यह आवश्यक है कि इस बात पर विचार किया जाय कि किसी भी सामाजिक सस्था का विकास कैसे होता है। इस सम्बन्ध में समनर ने लिखा है कि सस्थाएँ जनरीतियो के रूप में प्रारम्भ हाती हैं। इसके बाद जनरीतियाँ प्रथाएँ बन जाती हैं। जब प्रथाओ के साथ कल्याण का तत्व जुड जाता है तब ये रूढियो के रूप में विकसित होती है। तत्पश्चात् इन रूढियो को नियमो, निर्धारित कृत्या तथा काम में लिय जाने वाले उपकरण की दृष्टि से अधिक सुस्पष्ट बना दिया जाता है। इससे सरचना या ढाचा विकसित होता है और तब सस्था अपने में पूण हो जाती है।⁴

किसी भी सामाजिक सस्था वा विकास व्यक्तियो की मौलिक आवश्यकताओ को लेकर होता है। व्यक्ति अपनी आवश्यकताओ की पूर्ति के लिए सवप्रथम अपने मस्तिष्क में कोई विचार बनाता है। फिर वह अपन विचारको काय रूप में बदलता है। उसके ऐसा करने से यदि उसकी किसी मौलिक आवश्यकता की पूर्ति हो जाती है तो वह अपनी इस क्रिया अथवा काय को बार-बार दोहराता है। परिणामस्वरूप

1 E S Bogardus *Sociology* p 478

2 'An institution is a complex organization of collective behaviour established in the social heritage and meeting some persistent need or want
—C H Cooley

3 'Institutions are the established forms or conditions of procedure characteristic of group activity Maclver and Page *Society* p 15

4 W G Sumner *op cit*

उस व्यक्ति का विचार (Idea) आदत (Habit) के रूप में बदल जाता है। यह व्यक्तिगत आदत है। जब उस व्यक्ति की आदत को किसी समाज विशेष के अधिकतर लोग अपना लेते हैं तो वह समूह की आदत बन जाती है जिसे जनरीति (Folkways) के नाम से पुकारते हैं। जब एक जनरीति पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित होती रहती है और भूतकाल का सकल अनुभव उसके साथ जुड़ता रहता है तो वह प्रथा (Custom) के रूप में बदल जाती है। जब प्रथा को समूह के कल्याण की दृष्टि से आवश्यक समझा जाता है, जब प्रथा के साथ समूह की स्वीकृति या अभिमत (Sanction) जुड़ जाता है और ऐसी प्रथा के विपरीत आचरण करने वाले को दण्डित किया जाता है तो वह प्रथा रूढ़ि (Mores) के रूप में बदल जाती है। जब किसी रूढ़ि के चारों ओर नियमों, विधि विधानों एवं काय प्रणालियों का एक ढाँचा (Structure) निर्मित हो जाता है तो वह रूढ़ि सत्था में बदल जाती है। इस प्रकार एक विचार से व्यक्तिगत आदत, समूह की आदत (जनरीति), प्रथा, रूढ़ि और सत्था का विकास होता है। इस प्रकार से विकसित सामाजिक सत्था के उदाहरण के रूप में विवाह सत्था तथा परिवार नामक सत्था को लिया जा सकता है।

सत्था के आवश्यक तत्वों में विचार, उद्देश्य, संरचना, अधिकार तथा अभिमत एवं प्रतीक मुख्य हैं। किसी भी सामाजिक सत्था का विकास व्यक्तिगत विचार से प्रारम्भ होता है। व्यक्तिगत विचार ही आगे चलकर सत्था का रूप ग्रहण कर लेता है। सामाजिक सत्था के लिए किसी न किसी उद्देश्य का होना भी आवश्यक है। उद्देश्य के अभाव में कोई भी सत्था अपन अस्तित्व का अधिक समय तक बनाये नहीं रख सकती। सामाजिक सत्था के लिए संरचना भी अत्यन्त आवश्यक है। मानवीय आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए जब किसी विचार को काय रूप में बदलने के लिए उसके चारों ओर नियमों एवं विधि विधानों की एक संरचना निर्मित हो जाती है, तभी एक विचार सत्था के रूप में विकसित हो पाता है। किसी विचार, प्रथा या नियम को सामाजिक दृष्टि से उपयोगी समझ कर समाज उसे अधिकार एवं अभिमत (Authority and Sanction) प्रदान कर देता है ताकि उसका ठीक ढंग से विकास हो सके। प्रत्येक सामाजिक सत्था को समाज के द्वारा कुछ अधिकार प्राप्त होते हैं। एक सत्था और दूसरी सत्था में भेद करने के लिए प्रत्येक सत्था का अपना एक प्रतीक होता है। यह प्रतीक भौतिक या अभौतिक किसी भी प्रकार का हो सकता है।

सामाजिक सत्था के काय (विशेषताएँ)

(FUNCTIONS [CHARACTERISTICS] OF SOCIAL INSTITUTION)

(1) सामाजिक नियंत्रण (Social Control)—सत्थाएँ सामाजिक नियंत्रण बनाये रखने की दृष्टि से महत्वपूर्ण भूमिका निभाती हैं। समाज मनमाने तरीके से व्यक्तियों को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए नहीं देता है। समाज

की जुड़ती नागरी अण्डर

संस्थाओं के माध्यम से व्यक्तियों को इस बात के लिए बाध्य करता है कि वे समाज द्वारा स्वीकृत विधियाँ से ही अपनी आवश्यकताओं का पूरा करें। संस्थाएँ ही काफी लम्बे समय से सामाजिक नियंत्रण बनाये रखने का काम करती रही हैं।

(2) आवश्यकताओं की संतुष्टि (Satisfaction of Needs)—संस्थाओं का एक प्रमुख काम किसी-किसी मानवीय आवश्यकता की पूर्ति है। प्रत्येक संस्था का विकास मनुष्यों की किसी प्रमुख आवश्यकता को लेकर हुआ है। संस्थाओं का अस्तित्व उसी समय तक बना रहता है जब तक कि वे व्यक्तियों की आवश्यकताओं की पूर्ति करती ह। संस्थाएँ प्राचीन या पवित्र हान के कारण जीवित नहीं रहती बल्कि इस कारण कि वे व्यक्तियों की सेवा करती ह।

(3) संस्कृति की वाहक (Vehicle of Culture)—प्रत्येक समाज की सांस्कृतिक धरोहर संस्थाओं के माध्यम से ही सुरक्षित रहती ह। संस्थाएँ ही समाज की संस्कृति अथवा उसके सम्पूर्ण जीवन क्रम का पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित करती हैं। इस जीवन क्रम का चिरस्थायी बनाय रखने में संस्थाएँ महत्वपूर्ण भूमिका निभाती हैं।

(4) सामाजिक अनुरूपता (Social Conformity)—संस्थाएँ व्यक्तियों को एक निश्चित प्रकार का व्यवहार करने के लिए प्रेरित करती हैं। परिणामस्वरूप व्यक्तियों ने व्यवहारों में अनुरूपता या समानता उत्पन्न होती है। यह अनुरूपता सामाजिक एकता की दृष्टि से विशेष उपयोगी है। स्पष्ट है कि सामाजिक संस्थाएँ व्यक्तियों के व्यवहारों में एकरूपता या समानता लाने में काम देती हैं।

(5) सामाजिक संगठन का आधार (Foundation of Social Organization)—संस्थाएँ सामाजिक संगठन के प्रमुख आधार के रूप में काम करती हैं। किन्तु परिस्थितियों में व्यक्ति का क्या काम करना है, इसका निर्धारण संस्थाएँ ही करती हैं। ये मनुष्यों का मार्ग प्रदर्शन करती हैं। साथ ही समाज के सभी प्रकार के काम संस्थाओं द्वारा ही निर्देशित होते हैं।

(6) प्रस्थिति और भूमिका का निर्धारण (To Determine Status and Role)—संस्थाएँ व्यक्तियों को भिन्न-भिन्न प्रस्थितियाँ प्रदान करने और उनकी भूमिकाएँ निश्चित करने की दृष्टि से भी महत्वपूर्ण काम करती ह। जाति-व्यवस्था एक ऐसी सामाजिक संस्था है जो समाज में न केवल व्यक्ति की प्रस्थिति बल्कि साथ ही भूमिका भी निश्चित करती है।

उपरोक्त विशेषताओं अथवा कार्यों की दृष्टि से सामाजिक संस्थाओं का काफी महत्व पाया जाता है। ये मनुष्य के जीवन को अगणित रूपों में प्रभावित करती हैं। सामाजिक संस्थाओं की उपयोगिता बनाये रखने की दृष्टि से यह आवश्यक है कि समय के साथ-साथ इनमें परिवर्तन किया जाय।

सामाजिक सस्याओं के अध्ययन का महत्व (IMPORTANCE OF STUDYING SOCIAL INSTITUTIONS)

सामाजिक सस्याओं के अध्ययन का इस दृष्टि से विशेष महत्व है कि ये एक समाज विशेष की ससृति को समझने में याग देती हैं। सस्याएँ मसृति की बाह्य हाती हैं और द्रगी कारण किसी भी ससृति को समझने हेतु सस्याआ का अध्ययन नितान्त आवश्यक है।

सस्याओं के पीछे भूतबाल का सफल अनुभव छिपा रहता है। अतः ये वतमान समय की समस्याओं का हल करन और भविष्य को समझन में महायता प्रदान करती हैं। भूतबाल म लागो १ अपने समय की समस्याओं का किस प्रकार से मुलज्ञाया, अपन १ समय की चुनौतियों का उहोन किस प्रकार से सामना किया, यह सब कुछ सामाजिक सस्याआ के अध्ययन द्वारा ही समझा जा सकता है।

सामाजिक सस्याओं का विकास व्यक्तियों की मौलिक आवश्यकताओं का लकर हुआ २ और व आवश्यकताएँ आज भी मौजूद हैं। अतः भूतबालीन सामाजिक सस्याएँ वामान समय में भी उपयोगी सिद्ध हो सकती हैं और आवश्यकताओं की पूर्ति में योग दे सकती हैं। अतः सामाजिक सस्याओं के अध्ययन द्वारा वतमान परिस्थितियों में सामाजिक सस्याओं की उपयोगिता का पता लगाया जा सकता है।

यह भी सम्भव है कि समय परिवर्तन और परिस्थितियों के बदल जाने के कारण कुछ सामाजिक सस्याआ की वनमान समय में कोई उपयोगिता नहीं रही है। अतः ऐसी सामाजिक सस्याआ में छुटकारा प्राप्त करना आवश्यक हो गया है। लेकिन सामाजिक सस्याआ से छुटकारा प्राप्त करना उतना आसान नहीं है जितना साधारणतः समझा जाता है। इसके लिए यह आवश्यक है कि सामाजिक सस्याआ की उत्पत्ति और विकास पर प्रकाश डाला जाय। सामाजिक सस्याओं के अध्ययन द्वारा इनके वतमान समय में गुण दोषों से परिचित हुआ जा सकता है। यदि कोई सस्या वनमान में अनुनयोी है तो इस अध्ययन व आधार पर प्रमाणित करता होगा लोगों को उसके दोषों का वताना होगा तब वही धीरे धीरे प्रचार के माध्यम से किसी निरर्थक सामाजिक सस्या से छुटकारा प्राप्त किया जा सकता है।

सामाजिक सस्याआ व अध्ययन का इस दृष्टि से भी महत्व है कि हम ऐसा करके अपने समाज की श्रेष्ठ सामाजिक विरासत (Social Heritage) को वचाये रख सकेंगे। जोन ही जास में समाज-सुधारक और कुछ राजनेता प्राचीन सामाजिक सस्याओं का जडे से समाप्त करन की बात करत हैं। ऐसा करना न तो वैज्ञानिक आधार पर उचित है और न ही सम्भव है। भूतबालीन सामाजिक सस्याओं को कुछ लागों क वहन मात्र अपना भाषण देने या कानून बना देने मात्र से समाप्त नहीं किया जा सकता है। इसका कारण यह है कि सामाजिक सस्याआ की जडे काफी गहरी हाती है। इनका व्यक्ति के दिल और दिमाग पर काफी प्रभाव होता है। अतः सामाजिक सस्याआ के अध्ययन द्वारा वास्तविक सस्या की वैज्ञानिक आधार

पर जानकारी प्राप्त करके ही हम वास्तविकता के निकट पहुँच सकेंगे। ऐसी स्थिति में हम जो कुछ श्रेष्ठ है, उसे बचाये रख सकेंगे और जो कुछ निरर्थक है, उसे छोड़ सकेंगे।

उपयुक्त सभी दृष्टिकाणों से सामाजिक सस्थाओं का कम विषयक आधार पर अध्ययन आवश्यक है। भारतीय सामाजिक सस्थाओं की अपनी कुछ ऐसी मौलिक विशेषताएँ हैं कि य आज तक अपने अस्तित्व को बनाये रख सकी हैं। ये विशेषताएँ हैं प्राचीनता, स्थायित्व, धर्म प्रधानता, रूढ़िवादिता सहिष्णुता, समवयता, अनुकूलनशीलता। इन विशेषताओं के कारण भारतीय सामाजिक सस्थाओं का महत्व और भी बढ़ जाता है। ये सस्थाएँ न केवल व्यक्तियों की आवश्यकताओं को पूरा करती हैं, बल्कि सामाजिक नियन्त्रण बनाय रखने में भी योग देती हैं। वास्तव में इन सस्थाओं के अध्ययन के बिना भारतीय समाज और संस्कृति की आत्मा को यथाय रूप में नहीं समझा जा सकता।

प्रश्न

(उत्तर संकेत सहित)

- 1 'सामाजिक सस्था' की अवधारणा की संविस्तार व्याख्या कीजिए।
[संकेत इस प्रश्न के उत्तर के लिए अध्याय के प्रारम्भ में दी गयी भूमिका तथा 'सामाजिक सस्था की अवधारणा' नामक शीपक देखिए।]
- 2 भारतीय सामाजिक सस्थाओं के अध्ययन का महत्व पर प्रकाश डालिए।
[संकेत इसके उत्तर के लिए प्रारम्भ में दी गयी भूमिका तथा 'सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन का महत्व' नामक शीपक देखिए।]
- 3 सामाजिक सस्था के आवश्यक तत्वों एवं कार्यों पर प्रकाश डालिए।
[संकेत सामाजिक सस्थाओं के आवश्यक तत्वों में विचार, उद्देश्य, संरचना, अधिकार और अभिमत तथा प्रतीक का उल्लेख करना है। सामाजिक सस्था के कार्यों के लिए 'सस्था के कार्य' शीपक देखिए।]
- 4 सामाजिक सस्था का विकास कैसे होता है ?
[संकेत इसके उत्तर में सर्वप्रथम संक्षिप्त में सामाजिक सस्था का अर्थ लिखना है। फिर अध्याय में सामाजिक सस्था की परिभाषाओं के पश्चात् दिये गये विकास पर प्रकाश डालना है।]

2

जातिवाद तथा जाति का भविष्य

(CASTEISM AND FUTURE OF CASTE)

जातिवाद जाति-व्यवस्था से सम्बन्धित एक गम्भीर समस्या है जो राष्ट्रीय एकीकरण के माग में बाधक है। जातिवाद वह सङ्कुचित भावना है जिसके वशीभूत हो व्यक्ति समाज और राष्ट्र को विशेष महत्व नहीं देकर अपने जाति के हितों को सर्वोपरि माता है और अपनी जाति के स्वार्थों की दृष्टि से सोचता है। आज जातिवाद ने जातियों को आन्तरिक दृष्टि से शक्तिशाली बनाने में योग दिया है। वर्तमान में जाति के नाम पर शिक्षण-संस्थाएँ, धर्मशालाएँ, औद्योगिक संस्थान, औपघालय, मन्दिर एवं अन्य सङ्गठन पाये जाते हैं। इन सङ्गठनों के माध्यम से जाति विशेष की स्थिति को सामाजिक सस्तरण की प्रणाली में ऊँचा उठाने का प्रयत्न किया जाता है। ये सङ्गठन अपनी जाति के लोगों को विशेष सुविधाएँ प्रदान कर उन्हें अपनी सामाजिक स्थिति को उन्नत करने का अवसर देते हैं। आज व्यक्ति की सामाजिक स्थिति के निर्धारण में जन्म और जाति का महत्व सापेक्ष दृष्टि से कम होता जा रहा है। अब धन, उच्च शिक्षा उच्च नौकरी तथा राजनीतिक शक्ति आदि के आधार पर व्यक्ति की सामाजिक प्रतिष्ठा का निर्धारण होने लगा है। ऐसी स्थिति में अपनी जाति के अर्थ सदस्यों को अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने के अवसर प्रदान करके ही सामाजिक सस्तरण की प्रणाली में जाति को ऊँचा उठाया जा सकता है। यही कारण है कि उच्च सामाजिक स्थिति प्राप्त व्यक्ति अपनी जाति के व्यक्तियों को उच्च शिक्षा, राजकीय एवं अन्य नौकरियों में प्रवेश, धन कमाने के अवसर तथा राजनीतिक शक्ति प्राप्त करने का मौका प्रदान करना चाहते हैं। आज विभिन्न जातियाँ इसी दिशा में प्रयत्नशील हैं, जातीय सङ्गठनों के निर्माण में लगी हुई हैं, अपनी जाति के लोगों को हर कीमत पर सब प्रकार की सुख-सुविधाएँ पहुँचा रही हैं, चाहे इससे राष्ट्रीय अहित ही क्या न हो।

जातिवाद का अर्थ

(MEANING OF CASTEISM)

जातिवाद या जाति भक्ति एक जाति के सदस्यों की वह सङ्कुचित भावना है जो समाज या राष्ट्र के सामान्य हितों का ध्यान नहीं रखते हुए अपनी ही जाति के

सदस्यों के हितों का बढ़ावा देने, उनकी सामाजिक स्थिति को उन्नत करने और उन्हें आगे बढ़ाने के अवसर प्रदान करने के लिए प्रेरित करती हैं। जातिवाद वह भावना है जो एक जाति के सदस्यों को अपनी ही जाति वालों के उत्थान, एकता एवं सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाता मदद करती है। इस भावना के कारण एक जाति के सदस्यों की निष्ठाएँ अपनी जाति के लोगों तक ही केन्द्रित हो जाती हैं, व अपनी जाति के क्षुद्र स्वायत्त के दृष्टिबान स ही साच पात हैं। उनमें अपनी जाति वालों के प्रति तो अपनपन की भावना पायी जाती है परन्तु अन्य जाति वालों के प्रति पृथक्करण की। यह प्रवृत्ति साम्प्रदायिकता की पोषक और राष्ट्रीय एकता में बाधक है।

जातिवाद की संकुचित भावना के कारण व्यक्ति जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में अपनी जाति के सदस्यों को ही प्राथमिकता देने को तत्पर रहता है। जातिवाद का अर्थ स्पष्ट करते हुए डॉ. एन. शर्मा ने लिखा है "जातिवाद या जाति भक्ति एक ही जाति के व्यक्तियों की वह भावना है जो देश के या समाज के सामान्य हितों का ख्याल न रखते हुए केवल अपनी जाति के सदस्यों के उत्थान, जातीय एकता और जाति की सामाजिक प्रस्थिति को दृढ़ करने के लिए प्रेरित करती हो।"¹ इस परिभाषा में दो पक्षों पर जोर दिया गया है—प्रथम, मनोवैज्ञानिक पक्ष पर और द्वितीय, व्यावहारिक पक्ष पर। मनोवैज्ञानिक पक्ष के अन्तर्गत व्यक्ति की भावनाएँ और व्यावहारिक पक्ष के अन्तर्गत उसकी क्रियाएँ आती हैं। जातिवाद से प्रभावित व्यक्ति अपनी जाति के प्रति न केवल तीव्र भक्ति भावना रखता है बल्कि अपनी क्रियाओं द्वारा भी जाति के अर्थ लाभा के स्वायत्त की चिन्ता करता है, उन्हें उच्च शिक्षा दिलाने, नौकरी और व्यापार में प्राथमिकता देना और राजनीति में आगे बढ़ाने का भी प्रयत्न करता है। उसके ऐसा करने से जाति विशेष में तो आंतरिक दृढ़ता अवश्य बढ़ती है, परन्तु अन्य जातियों के यापयूण हितों की पूति में बाधा पहुँचती है, उनके प्रति घृणा का भाव भी पनपते हैं। यह स्थिति विभिन्न जातियों के बीच कटुता एवं तनाव का बढ़ाती है और राष्ट्रीय एकता की दृष्टि से हानिप्रद है। काका कालेलकर ने जातिवाद के सम्बन्ध में लिखा है कि जातिवाद अर्थ और परिमित समूह भक्ति है जो न्याय के सामान्य सामाजिक मानदण्डों के औचित्य, नैतिकता तथा सार्वभौमिक सत्त्व की उपेक्षा करती है। डॉ. एन. प्रसाद ने बयलाया है कि जातिवाद राजनीतिकता में रूपांतरित एक जाति के प्रति निष्ठा है। इस सम्बन्ध में के. एम. पन्निकर की मान्यता है कि राजनीतिक भाषा में उपजाति के प्रति निष्ठा का अर्थ ही जातिवाद है। आपने अग्र लिखा है कि जब तक उपजाति की अवधारणा पायी जाती है तब तक जातिवाद अपरिहाय है क्योंकि यह एक ऐसी स्थायी निष्ठा है जो हिंदुओं ने उत्तराधिकार में प्राप्त की है।² स्पष्ट है कि जातिवाद वह सकीण भावना है जो एक जाति

1 डॉ. एन. शर्मा, भारतीय समाज और संस्कृति, पृ. 318।

2 K. M. Panikar *Hindu Society at Cross Roads* p. 22

के सदस्यों को अथ लोगों के सामाज्य हितों की चिन्ता नहीं करते हुए अपनी ही जाति के लोगों को जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में प्राथमिकता देने को प्रेरित करती है।

जाति और जातिवाद में अन्तर (DISTINCTION BETWEEN CASTE AND CASTEISM)

(i) जहाँ जाति सामाजिक स्तरीकरण का एक प्रकार है, वहाँ जातिवाद जाति व्यवस्था से सम्बन्धित एक ऐसी कुप्रवृत्ति है जो जातिगत सम्पूर्ण समाज एवं देश के हित के दृष्टिकोण से नहीं मात् कर अपनी जाति विशेष के हित की दृष्टि से साधने का वाद्य करती है। जातिवाद के अन्तर्गत व्यक्ति अपनी जाति के लोगों को ही सब प्रकार की सुख-सुविधाएँ दिलाना चाहता है, उनके कल्याण की ही साधना है और इसी उद्देश्य को ध्यान में रखकर व्यवहार करता है, चाहे ऐसा करने से अन्य जाति के लोगों के हितों की अवहेलना क्यों न होनी हो।

(ii) जाति व्यवस्था में ऊँच-नीच का एक सम्तरण पाया जाता है जिसके अन्तर्गत निम्न जातियाँ उच्च जातियाँ का अपने से ऊँचा मान कर उन्हें आदर देती रही हैं। परन्तु वर्तमान में जातिवाद ने व्यक्ति की निष्ठा को उसकी जाति या उप-जाति तक ही सीमित कर दिया है।

(iii) जाति व्यवस्था में अन्तर्गत विभिन्न जातियाँ एक दूसरे के साथ प्रकायात्मक सम्बन्ध पाय जाते रहते हैं। विभिन्न जातियाँ अपने-अपने कार्यों के द्वारा अन्य जातियों की आवश्यकताओं की पूर्ति करती रही हैं और इसी आधार पर उनमें पारस्परिक अन्तर्निभरता बनी रही है। परन्तु जातिवाद की भावना से प्रेरित व्यक्ति विभिन्न जातियों के प्रति अपने दायित्व निमान की दृष्टि से नहीं सोच कर अपनी जाति विशेष के कल्याण की दृष्टि से व्यवहार करता है। परिणामस्वरूप व्यक्ति सम्पूर्ण समाज की दृष्टि से नहीं सोच पाता और उसका दृष्टिकोण बड़ा संकुचित हो जाता है।

(iv) जहाँ जाति व्यवस्था में विभिन्न जातियों के बीच सहयोग बढ़ान में योग दिया है वहाँ जातिवाद में तनाव बढ़ान में। आज जातिवाद के कारण विभिन्न क्षेत्रों में पक्षपात पाया जाता है। इससे योग्य व्यक्तियों का आगे आने का अवसर और समाज को प्रतिभाशाली व्यक्तियों की योग्यता का पूरा लाभ नहीं मिल पाता है।

(v) जाति व्यवस्था में मान-पान, रहन-सहन, सामाजिक सम्पर्क एवं विवाह सम्बन्धी अनेक प्रतिबंध पाय जाते हैं, यद्यपि वर्तमान समय में इनमें शिथिलता आती जा रही है अतः जातिवाद के अन्तर्गत इस प्रकार के प्रतिबंध नहीं पाये जाते।

(vi) प्रत्येक जाति का परम्परात्मक व्यवसाय पाया जाता है और यह समाज में श्रम विभाजन का प्रकट करती है जबकि जातिवाद का व्यवसाय से काद सम्बन्ध नहीं है। जातिवाद के आधार पर प्रत्येक जाति अधिकाधिक आर्थिक एवं राजनीतिक लाभ हड़पने का प्रयत्न करती है।

(vii) जाति व्यवस्था और जातिवाद यद्यपि दो विभिन्न अवधारणाएँ हैं परन्तु यहाँ इतना ध्यान रगना भी आवश्यक है कि जातिवाद जाति व्यवस्था की ही उपज है और बहुत से लोग जातिवाद का समाप्त करने के लिए जाति व्यवस्था को समाप्त करना आवश्यक मानते हैं। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक व्यक्ति एक जाति विशेष का सदस्य होता है परन्तु जातिवाद एक सङ्कुचित मनोवृत्ति या भावना है। स्पष्ट है कि जाति एक मूल सामाजिक व्यवस्था है जबकि जातिवाद एक अमूल्य धारणा।

जातियाँ के विकास के कारण

(FACTORS RESPONSIBLE FOR CASTEISM)

जातिवाद के विकास में अनेक कारणों का योग रहा है जिनमें से प्रमुख निम्नलिखित हैं

(1) वैवाहिक प्रतिबंध के अंतर्गत जाति अंतर्विवाह की प्रथा आती है। इस प्रथा के अनुसार प्रत्येक के लिए अपने ही जातीय समूह में वैवाहिक सम्बंध स्थापित करना आवश्यक है। वैवाहिक क्षेत्र के अपनी ही जाति या उपजाति तक सीमित होना की वजह से जीवन-साथी के चुनाव की समस्या आती है। ऐसी स्थिति में लोगों का यह प्रयत्न रहता है कि अपनी ही जाति वालों को विभिन्न क्षेत्रों में आगे बढ़ने और नौकरियाँ तथा सुख सुविधाएँ प्राप्त करने का अवसर मिले।

(2) पातायात और स देशवाहन के साधनों के विकास में जातिवाद को राष्ट्रव्यापी बना दिया है। एक ही जाति के लोग देश के विभिन्न कानों में पहुँच गये हैं। जाति विरादरी वालों के आज प्रातीय ही नहीं बल्कि अखिल भारतीय सम्मेलन होते हैं जिनमें अपनी जाति के सदस्यों के हितों के संरक्षण पर विचार विमर्श किया जाता है। आज तो विभिन्न जातियों की पत्र पत्रिकाएँ तक निकलन और संगठन बनने लगे हैं जिनके फैलाव का क्षेत्र काफी व्यापक है। जातीय आधार पर बने ऐसे संगठनों का रूडोल्फ व रूडोल्फ ने पैरा कम्युनिटीज (Para Communities) नाम दिया है।

(3) जातीय प्रतिष्ठा को ऊँचा उठाने और सामाजिक सस्तरण की प्रणाली में अपनी जाति की स्थिति को उत्तम करने की इच्छा ने जातिवाद के विकास में विशेष सहायता पहुँचायी है। आज अर्जिन प्रस्थिति का महत्व बढ़ता जा रहा है और इसी कारण जाति के सदस्यों की नवीन पैमानों के अनुसार विभिन्न क्षेत्रों में आगे बढ़ने के अवसर प्रदान करना आवश्यक हो गया है। इसका परिणाम यह होता है कि व्यक्ति सङ्कुचित दृष्टिकोण से सोचता और व्यवहार करता है।

(4) जजमानी प्रथा के टूटने से जातिवाद को प्रोत्साहन मिला है। इस प्रथा ने उन्नीसवीं शताब्दी के पहले तक विभिन्न जातियों को कार्यात्मक आधार पर एकता के सूत्र में बांध रखा था। प्रत्येक जाति अपनी विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए अन्य जातियों पर निर्भर थी। जातियाँ एक दूसरे के लिए कुछ आवश्यक सेवाएँ प्रदान करती थी और बदले में कुछ वस्तुएँ प्राप्त करती थी। यह पारस्परिक

निर्भरता प्रत्यक्ष और परम्परागत थी। आज जजमानी प्रथा के टूटने से विभिन्न जातियों के उदग्र सम्बन्ध (vertical relations) समाप्त हो चुके हैं और एक ही जाति के सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्ध, जिन्हें क्षैतिज सम्बन्ध (horizontal relations) कहते हैं, में दृढ़ता आयी है। इससे फलस्वरूप जातिवाद को प्रोत्साहन मिला है।

(5) औद्योगिक विकास ने भी जातिवाद का वज्र में योग दिया है। औद्योगीकरण के कारण अनेक नवीन व्यवसायों का विकास हुआ है जिनका किसी जाति विशेष का नाथ कोई सम्बन्ध नहीं पाया जाता। आज विभिन्न जाति के व्यक्ति एक ही व्यवसाय में और एक ही जाति के लोग भिन्न भिन्न व्यवसायों में लगे हुए हैं। औद्योगीकरण के कारण परिवार तथा जाति के वशानुगत पेशों का चाट पहुँची है। परिणाम यह हुआ है कि आर्थिक सुरक्षा समाप्त हो गयी है। साथ ही जनसंख्या की तेजी से वृद्धि एवं औद्योगिक विकास की धीमी गति के कारण लोगों को योग्यतानुसार नौकरियाँ प्राप्त करने के अवसर नहीं मिलते हैं। ऐसी स्थिति में जाति के द्वारा अपने सदस्यों का आर्थिक सुरक्षा प्रदान करने हेतु लोग अपनी ही जाति वालों को उच्च पद प्राप्त करने का अवसर देना चाहते हैं।

(6) नगरों की वसाहत ने भी जातिवाद को प्रोत्साहित किया है। नगरों में विभिन्न जातियों, धर्मों, संस्कृतियों तथा आर्थिक स्तरों के लोग पाये जाते हैं। यहाँ विभिन्न स्वार्थों के आधार पर बने सगठन भी दिखलायी पड़ते हैं। ऐसी स्थिति में जाति ही पीछे क्या रहती? नगरों में घनिष्ट एवं दृढ़ समूह के रूप में जातीय सगठन बनने लगे जो अपनी जाति के लोगों की स्वाध्याय पूर्ति के लिये मेल लगे। नगरों में महेश्वरी समाज, खण्डेलवाल युवक मण्डल तथा गुजर गौड ब्राह्मण पचायत आदि के रूप में अनेक जातीय सगठन पाये जाते हैं।

(7) जातियों के विभेदीकृत विकास ने भी जातिवाद को प्रोत्साहित करने में सहायता पहुँचायी है। कुछ जातियों को विशेषाधिकार प्राप्त रहे हैं और कुछ अनेक नियोग्यताओं से पीड़ित रही हैं। ऐसी दशा में जातियों का उच्च शिक्षा प्राप्त करने, उच्च नौकरियों में आने तथा धन कमाने एवं अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने के विशेष अवसर मिलते हैं। परिणाम यह हुआ कि कुछ जातियों ने आर्थिक व राजनीतिक शक्ति प्राप्त कर ली और कई जातियों को इससे वंचित रहना पड़ा। कुछ जातियाँ अपने परम्परागत व्यवसायों में ही लगी रहीं और उन्हें आर्थिक दृष्टि से प्रगति करने और अपने जीवन स्तर को ऊँचा उठाने का मौका नहीं मिला। इस स्थिति ने विभिन्न जातियों में कटुता को बढ़ाया है और परिणामस्वरूप जातीय सगठन दृढ़ हुए हैं। इस सारा परिस्थिति ने लोगों को अपनी जाति या उपजाति के सङ्कुचित स्वार्थ के दृष्टिकोण से सोचने के लिए प्रेरित किया है।

(8) संस्कृतिकरण (Sanskritization) की प्रक्रिया का उल्लेख डा. श्रीनिवास ने किया है। संस्कृतिकरण वह प्रक्रिया है जिसमें एक निम्न जाति

ब्राह्मण, श्रमिय या प्रभुजाति (dominant caste) के मान-पान रहन महन, देवी देवता, प्रथाओ, रीति रिवाजा, वश भूपा, व्यवहार और जीवन जीन के ढग (Way of Life) को अपनाती है। बाल विवाह करना प्रारम्भ कर देती है, विधवा विवाह पर रोक लगा देती है तथा मास और मदिरा का त्याग कर देती है। ऐसा करके वह निम्न जाति सामाजिक संस्कारण में ऊँचा उठना चाहती है। यह काय जाति के किसी एक या दो व्यक्तिवा द्वारा नहीं बरन् सम्पूर्ण समूह द्वारा एक साथ होता है। संस्कृति करण करने वाली जाति में जातिवाद की भावना पैदा होती है, वह अन्य निम्न जातियाँ स अपन को श्रेष्ठ समझन लगती है। उधर उच्च जातियाँ संस्कृतिकरण करने वाली जाति की नयी स्थिति का स्वीकार नहीं करती। परिणामस्वरूप उच्च एवं संस्कृतिकरण बरन वाली जाति के बीच संघर्ष पैदा होता है—यह संघर्ष जातिवाद को और अधिक बढ़ावा देता है।

(9) जातीय संगठन—जातिवाद को विकसित करने में जातीय संगठन न भी महत्वपूर्ण भूमिका जदा की है। आज अनेक जातियों के क्षेत्रीय एवं राष्ट्रीय संगठन पाये जाते हैं, जैसे अखिल भारतीय लाड बनिया संघ, अखिल भारतीय ब्राह्मण संघ, गुजर गौड ब्राह्मण संघ 'राजस्थान' जादि। इन जातीय संगठनों की अपनी पत्र पत्रिकाएँ प्रकाशित होती हैं, सम्मेलन एवं गाण्डिया होती है, चुनाव में व्यक्ति विशेष को ही मत देन पर जोर दिया जाता है। अपनी जाति के सदस्यों को संगठित करके एवं उनके हितों की रक्षा के प्रयत्न भी जातीय संगठनों द्वारा किये जाते हैं।

(10) राजनीति—प्रजातंत्र में वोट की कीमत होती है और घाट प्राप्त करने का एक तरीका है—लोगों में जातीय भावनाओं का उभारा जाय। जिस क्षेत्र में जाटों की बहुलता है उस क्षेत्र से जाट, जिन में क्षत्रियों, अहीरों, मुसलमानों की बहुलता है उनमें क्षत्रिय, अहीर एवं मुसलमान को ही चुनाव में उम्मीदवार के लिए चुना जाता है। चुनावों में जाति के नाम पर वोट मागे जाते हैं और दिये जाते हैं। पचायत स लेकर संसद तक के चुनावों में यही होता है। जो लोग मन पर जाकर जाति विहीन एवं बग विधान सभा की बात करते हैं वे गुप्त रूप से चुनावों में जातीय आधार पर वोट प्राप्त करने के समझौते करते हैं। इस प्रकार राजनीति में जातिवाद को बढ़ावा दिया है।

उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि विविध कारणों से जातिवाद के विकास में योग दिया है।

जातिवाद के दुष्परिणाम

(EVIL EFFECTS OF CASTEISM)

जातिवाद के फलस्वरूप अनेक गम्भीर समस्याएँ उत्पन्न हुई हैं। ये समस्याएँ निम्नलिखित हैं

(1) जातिवाद प्रजातंत्र विरोधी है—आजादी के बाद भारत में प्रजातंत्र

को अपनाया। स्वतंत्र भारत के संविधान के अनुच्छेद 15 (1) में कहा गया है कि राज्य किसी नागरिक के प्रति धर्म, मूलवश, जाति, लिंग, जन्म आदि के आधार पर कोई भेदभाव नहीं करेगा। किंतु जातिवाद प्रजातंत्र के सिद्धान्तों के विरुद्ध है।

प्रजातंत्र का अर्थ है जनता के लिए जनता द्वारा जनता का राज्य। प्रजातंत्र के तीन मूल सिद्धान्त हैं—स्वतंत्रता समानता एवं भाई चारा (Freedom, Equality and Fraternity)। प्रजातंत्र में प्रत्येक व्यक्ति को विकास के पूरा अवसर उपलब्ध होते हैं किसी भी व्यक्ति के साथ ऊँच नीच का भेदभाव नहीं किया जाता। सभी को समान समझा जाना है चाहे वह राष्ट्रपति का पुत्र हो या चतुर्थ श्रेणी कमचारी का। भाई चारा प्रजातंत्र का मानसिक पक्ष है। भाई चारे में समानता भी स्वाभाविक है। प्रजातंत्र में सभी प्रकार के धर्म, लिंग, रंग, आयु, आय, प्रजाति आदि स सम्पूर्णतः लोपोत्पत्ति का सहयोग, सहायता एवं त्याग आवश्यक है। इनके बिना प्रजातंत्र सफल नहीं हो सकता।

किंतु जातिवाद अप्रजातंत्रिक है, यह प्रजातंत्र के तीनों मूल सिद्धान्तों पर चोट करता है। जातिवाद में ऊँच नीच की भावना पायी जाती है। जाति में व्यक्ति की सामाजिक स्थिति का निर्धारण जन्म से ही होता है, इसमें विवाह, शिक्षा, व्यवसाय सभी क्षेत्र निश्चित हैं। जातिवाद व्यक्ति के गुणों पर नहीं, उसके जन्म पर जोर देता है जबकि प्रजातंत्र व्यक्ति का मूल्य वन उसके गुणों के आधार पर करता है। जातिवाद संकुचित चिन्ता अथ भक्ति एवं पक्षपात पर निर्भर है। जातिवाद प्रजातंत्र की तरह समानता पर नहीं बल्कि जन्म से ही असमानता पर आधारित है। एक निम्न जाति में जन्म लेने वाला व्यक्ति चाहे कितना ही गुणी, शिक्षित एवं दक्ष क्यों न हो, वह उच्च जाति के व्यक्ति के बराबर नहीं माना जायेगा। जाति-व्यवस्था में उच्च जातियों को कई विशेषाधिकार दिए गये हैं एवं निम्न जातियों के प्रति सामाजिक ध्यान नहीं किया गया है। विवाह, व्यवसाय एवं शिक्षा के क्षेत्र में भी जातीय अंतर पर उच्च एवं निम्न जातियों में भेद किया जाता है। जातियों की स्वतंत्रता पर जाति पंचायतों के नियमों द्वारा अकुशल लगा दिया गया है। विभिन्न जातियों के बीच असमानता का सिद्धान्त स्वीकार किये जाने के कारण जातिवाद में भाई चारे की भावना का अभाव पाया जाता है। जातीय भेद के कारण जातीय तनाव, द्वेष, विषमता एवं घृणा उत्पन्न होती है। पण्डित लिखते हैं, 'जाति व जनतंत्र पूर्णतः विरुद्ध है, एक जन्म की समानता पर आधारित है तो दूसरा असमानता पर एक सामाजिक सम्मेलन से बनता है, दूसरा सामाजिक वहिष्कार से। जनतंत्र वग की सीमाओं को तोड़ने की कोशिश करता है, जाति उसे बनाये रखना चाहती है। जनतंत्र सब भौतिक शिक्षा देता है जिससे वग चेतना समाप्त हो जाय जाति केवल शारीरिक वग के अतिरिक्त सबको शिक्षा से इकार करती है। सभी महत्वपूर्ण रूपों में जाति एवं जनतंत्र मूल रूप से विरुद्ध हैं।'

की दीवार खड़ी करता है। व्यक्ति अपनी जाति में ऊपर उठकर समाज, राष्ट्र और मानवता के दृष्टिधान से रोख नहीं पाता। यह सारी स्थिति किसी भी दृष्टि से श्रेयस्कर नहीं कहो जा सकती है। उन घुरिये न जातिवाद के दुष्परिणामों की ओर सक्त करते हुए लिखा है "यह जातिवाद की भावना ही है जो दूसरी जातियों के प्रति विरोध उत्पन्न करती है और राष्ट्रीय चेतना की वृद्धि के लिए दूषित वातावरण का निर्माण करती है। यह जातिवाद ही है जिसके विरुद्ध हमें लड़ना है और इसे पूर्णतया समाप्त कर देना है। यदि जातिवाद को घटा देना ही समस्या हल न हुई तो इसका परिणाम यह होगा कि एक बड़ी संख्या में ऐसे संगठित समूह उत्पन्न हो जायेंगे जो दूसरों के हितों पर कुठाराघात करके अपने हितों को बढ़ायेंगे। इसके फलस्वरूप तीव्र संघर्ष उत्पन्न होंगे। साथ ही जाति लोग उपजातियों का चुनौती देकर अन्तर्जातीय विवाह करेंगे, उनमें भी जातिवाद की भावना बरी रहेगी। इस प्रकार इस समस्या में किसी तरह का सुधार नहीं हो सकेगा।" १९

जातिवाद के निराकरण के उपाय (MEASURES TO ERADICAL CASTEISM)

जातिवाद के निराकरण के लिए समय समय पर अनेक सुझाव दिये जाते रहे हैं। कुछ लोग का कहना है कि जातिवाद की समस्या से छुटकारा प्राप्त करने के लिए जाति व्यवस्था का समाप्त कर देना चाहिए। कुछ नेतागण तो यह कहते रहे हैं कि शीघ्र ही जातिविहीन समाज की रचना होगी। लेकिन अभी तक तो ऐसा सम्भव हुआ है और न ही निश्चित भविष्य में इसका सम्भावना दिखायी देती है। इसका कारण यह है कि पत्येक जाति के ऐतिहासिक और सामाजिक सम्बन्ध पाये जाते हैं जिन्हें समाप्त करना कोई सरल कार्य नहीं है। यहाँ लोग ऐसा साच भी नहीं पाते कि भारत में जातियों के अभाव में कोई सामाजिक प्रणाली चल सकती है। अतः जातिवाद का समाप्त करने हेतु जाति व्यवस्था को समाप्त करना अव्यावहारिक प्रतीत होता है।

कुछ लोग कानून के द्वारा जाति व्यवस्था और जातिवाद को समाप्त करने का सुझाव भी देते हैं। यद्यपि कानून सामाजिक परिवर्तन का एक महत्वपूर्ण माध्यम अवश्य है परन्तु जब तक लोग जाति विचारों में परिवर्तन नहीं आता तब तक कानून कोई महत्वपूर्ण सामाजिक परिवर्तन लाने में सफल नहीं हो सकता। क्या कानून के माध्यम में आज तक बाल विवाहों को समाप्त और विधवा विवाहों को प्रास्ताविक किया जा सका है? यदि नहीं तो फिर कानून के द्वारा जाति व्यवस्था और इसके परिणामस्वरूप पनपने वाले जातिवाद का कैसे समाप्त किया जा सकता है? ऐसी स्थिति में हमें जातिवाद के निराकरण के लिए कुछ अन्य उपायों पर विचार करना चाहिए जो अग्रवर्त हैं

(1) जातिवाद को समाप्त करने के लिए डॉ. धूरिये का सुझाव है कि अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन दिया जाना चाहिए। अन्तर्जातीय विवाह उसी समय प्रचलित हो सकते हैं जब ऐसे विवाहों के लिए देश में उपयुक्त वातावरण तैयार किया जाय। यह तभी हो सकता है जब शिक्षा के माध्यम से लोगों की मनोवृत्तियाँ में परिवर्तन लाया जाय तथा विभिन्न जातियों के लड़के लड़कियों को एक-दूसरे के निकट आने का अवसर दिया जाय। डॉ. धूरिये ने यह बताया है कि वास्तव में यदि जाति-प्रथा और जातिवाद का अत्यधिक आघात पहुँचाने वाला कोई तत्व है तो यह है अन्तर्जातीय विवाहों का प्रोत्साहन। आवश्यकता इस बात की है कि अन्तर्जातीय विवाह करने वालों का सुविधाओं के रूप में प्रेरणा प्रदान की जाय।

(2) डॉ. एच. प्रभु की मान्यता है कि उचित शिक्षा के द्वारा व्यवहार के आन्तरिक स्रोतों पर प्रभाव डालकर जातिवाद को दूर किया जा सकता है। शिक्षा इस प्रकार की होनी चाहिए कि बच्चों में जाति पति सम्बन्धी भेदभाव उत्पन्न ही नहीं हो, धर्म निरपेक्षता को बढ़ावा मिले और जातिवाद के विरोध में स्वस्थ-जनमत का निर्माण हो, शिक्षा और सामाजिक सम्पर्क के द्वारा एक जातीय समूह की दूसरे समूह के प्रति क्लृप्त घारणाओं का बदला जा सकता है। लोगों की मानवत्तियों को बदलने के लिए चलचित्रों का प्रयोग किया जा सकता है।

(3) डॉ. राय के अनुसार वैयक्तिक समूहों के निर्माण से जातिवाद को समस्या को हल किया जा सकता है। यहाँ लोग जानीय समूहों के माध्यम से ही अपनी सामूहिक प्रवृत्तियों को व्यवस्त करत हैं। यदि उन वैयक्तिक समूह उपलब्ध हो तो वे इनकी सदस्यता प्राप्त कर इनके माध्यम से सामूहिक मानवत्तियों को व्यवस्त तथा अपनी विविध क्रियाओं का संगठित कर सकें। सामाजिक और सांस्कृतिक संगठनों के निर्माण से विभिन्न जातियों के व्यक्तियों का एक दूसरे के निकट आने और एक दूसरे का समझन का मौका मिल सकता है। ऐसी स्थिति में उनमें समानता और एकत्व की भावना पनपेगी और जातिवाद दूर हो सकता है। यहाँ यह सावधानी रखना अत्यन्त आवश्यक है कि वही उन संगठनों में भी जातिवादी प्रवेद न कर जाय।

(4) श्रीमती इरावती कर्वे ने सुझाव दिया है कि जातिवाद से छुटकारा प्राप्त करने के लिए विभिन्न जातियों में आर्थिक एवं सांस्कृतिक समानता लाना आवश्यक है। इस समानता के आन पर लोग अपनी ही जाति के सङ्कुचित दायरे में सीमित नहीं रहें और उन्हें विभिन्न जाति के लोगों के साथ सम्बन्ध स्थापित करने में सहायता मिलेगी।

(5) जातिवाद को समाप्त करने तथा अस्पृश्यता निवारण हेतु सितम्बर 1955 में दिल्ली में आयोजित सेमिनार में सुझाव दिया गया कि जाति शब्द का कम से कम प्रयोग किया जाय। सेमिनार में बतलाया गया कि सरकार के द्वारा यह प्रयत्न किया जाना चाहिए कि प्रायः सभी, स्कूल के रजिस्ट्रारों, धर्मशालाओं तथा

दुकानों आदि के नामों में जाति शब्द का कहीं कोई प्रयोग नहीं किया जाय। य सुझाव केवल जाति-व्यवस्था की ऊपरी-सतह का प्रभावित करवा वाला ही है।

(6) डा थोनिगास ने बतलाया है कि व्यवस्थागताधिकार प्रणाली, पंचवर्षीय योजनाओं के माध्यम से होने वाली शान्ति, शिक्षा का प्रसार, पिछड़ी जातियों के उत्थान तथा उनके रहन-सहन के तरीकों पर उच्च जातियों की संस्कृति के प्रभाव से जाति व्यवस्था के बहुत से दोष दूर हो सकेंगे। इन दोषों में से जातिवाद भी एक है।

(7) जातीय संगठनों पर प्रतिबंध—जातिवाद को समाप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि जाति के नाम पर राज करने की श्रेणीय एवं प्रांतीय संगठनों पर रोक लगा दी जाय क्योंकि ये संगठन ही जातिवाद की भावना पैदा करने एवं उभारने के लिए उत्तरदायी हैं। इसके लिए कानूनी उपायों के साथ-साथ जनमत को जाग्रत करने का प्रयास भी किया जाय।

(8) व्यावहारिक कानूनों का निर्माण—जातिवाद का समाप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि व्यावहारिक कानून केवल पुस्तकालय की शोभा बनकर ही रह जाते हैं और व्यवहार में वे कुछ भी करने में असमर्थ होते हैं। उदाहरण के लिए, अंतर-जातीय विवाहों को कानूनी स्वीकृति प्राप्त है किन्तु इस प्रकार का विवाह करने वालों का आर्थिक संरक्षण भी प्राप्त होना आवश्यक है। इसी प्रकार से छुआछूत को समाप्त करने के लिए बनाये गये सामाजिक विधान भी अधिक प्रभावशाली सिद्ध नहीं हुए हैं।

(9) जातिगत राजनीति को समाप्ति—पिछले कुछ वर्षों में पंचायतों में लेकर संसद तक के चुनावों में जाति का आधार पर उम्मीदवारों का चयन किया गया है और मत दिये एवं लिये गये हैं। जब तक जाति के आधार पर चुनाव लड़े जाते रहेंगे, तब तक जातिवाद समाप्त नहीं हो सकता क्योंकि जो उम्मीदवार जाति के आधार पर चुनाव जीतता है, उसे अपनी जाति के सदस्यों के काम करने ही पन्ते हैं, उनके प्रति पक्षपात एवं सहानुभूति रखनी ही होगी। ऐसा होने पर जातिवाद समाप्त कैसे हो सकता है। अतः जातिगत राजनीति का समाप्त करना जातिवाद को समाप्त करने के लिए आवश्यक है।

जातिवाद से छुटकारा प्राप्त करने के लिए आर्थिक विकास अत्यंत आवश्यक है। आर्थिक विकास से लोगों को रोजगार प्राप्त करने की सुविधा उपलब्ध और बेरोजगारी समाप्त हो सकेगी। इसका परिणाम यह होगा कि नीचरिक्त आदि प्राप्त करने के लिए लोगों का अपनी जाति वाला क पास नहीं दौड़ना पड़ेगा। अतः देश के आर्थिक विकास पर विशेष जोर देना आवश्यक है।

जातिवाद के निवारण हेतु प्रयत्न

(EFFORTS MADE TO REMOVE CASTEISM)

स्वतंत्र भारत में जातिवाद का समाप्त करने हेतु अनेक प्रयत्न किये गये हैं।

उदाहरण के रूप में, साक्षरता के प्रसार, वैश्लेषिक समूहों के निर्माण, जाति तथा धर्म के आधार पर सबके साथ समानता के व्यवहार का प्रोत्साहन देने और आर्थिक एवं सांस्कृतिक समानता लाने हेतु अनेक कदम उठाए गये हैं। यहाँ पिछड़ी जातियाँ तथा अछूती एवं जनजातियाँ की नियोग्यताओं का समाप्त कर उन्हें उच्च जातियों के समकक्ष लाने का प्रयत्न भी किया गया है। 'अस्पृश्यता विचारण अधिनियम, 1955' के द्वारा अस्पृश्यता को कानून के द्वारा समाप्त कर दिया गया है। पंचवर्षीय योजनाओं के माध्यम से देश के औद्योगिक विकास का भी पूरा प्रयत्न किया गया है ताकि लोगों को नौकरियाँ प्राप्त हो सकें। जैत-जैम साक्षरता बढ़ती है, स्कूलों एवं कॉलेजों में विभिन्न जातियों के बालक बालिकाओं को एक-दूसरे के साथ अध्ययन एवं सम्पर्क स्थापित करने के अवसर बढ़ते हैं अतः राष्ट्रीय विवाहों की समस्या में वृद्धि होती है, औद्योगीकरण और नगरीकरण की गति तीव्र होती है उसके साथ ही साथ जातिविहीन वातावरण की सृष्टि और जातिवाद की समुचित भावना का अन्त हो सकेगा।

जातिवाद की सम-सामयिक प्रवृत्तियाँ (CONTEMPORARY TRENDS IN CASTEISM)

औद्योगिकीकरण, नगरीकरण, वातावरण के विकसित साधनों, छात्रवृत्तियों के आविष्कार एवं नवीन शिक्षा आदि के प्रभाव के कारण जाति व्यवस्था में अनेक परिवर्तन आये हैं और जातिवाद का नवीन रूप विकसित हुआ है। जाति में विवाह, दान पान, व्यवसाय एवं छुआछूत से सम्बन्धित दृढता कमजोर हुई है। पहले व्यक्ति का जीवन गाँव एवं नगर तक ही सीमित था। अब यह परिवार, नातेदारी, धर्म, जातीय वर्धनों एवं नियमों से बँधा हुआ था। जाति के नियमों का ताड़ने अथवा उनका उल्लंघन करने का जय होता था सामाजिक दंडित्व, निंदा एवं आलोचना जो व्यक्ति की सामाजिक स्थिति एवं कमी-कमी तो उसके जीवन का ही सबट में डाल देती थी। तब जातिवाद का एक ही उद्देश्य था, विभिन्न जातियों के बीच पायी जाने वाली सांस्कृतिक भिन्नता एवं सामाजिक दूरी का बर्नाय रचना तथा साथ ही रक्त की पवित्रता को बनाये रखने के लिए विभिन्न जातियों के बीच विवाह की सम्भावनाओं पर नियंत्रण रखना।

किंतु आज जातिवाद का रूप बदला है। अब सांस्कृतिक एवं सामाजिक भिन्नता को बनाये रखने के बजाय जातिवाद का नारा बुलन्द कर राजनीतिक, आर्थिक एवं धार्मिक हितों एवं उद्देश्यों को पूरा किया जाता है। पहले जातिवाद का नारा केवल एक जाति विशेष द्वारा ही दिया जाता था किंतु आज कई जातियाँ मिलकर अपना एक समूह बनाती हैं एवं राजनीतिक आर्थिक लाभ हड़प लेना चाहती हैं। कई अनुसूचित जातियों ने मिलकर एक ही जातीय सभ बनाकर नौकरी एवं विभिन्न पदों पर आरक्षण की व्यवस्था को लेकर आंदोलन किए हैं। इससे परिणामस्वरूप उच्च जातियों ने भी आरक्षण को हटाने की माँग की है। इस प्रकार का विवाद बिहार से

प्रारम्भ हुआ और अब वह उत्तर प्रदेश, राजस्थान एवं अन्य प्रांतों में भी जोर पकड़ता जा रहा है। ऊपरी तौर पर अपने आपको धर्म निरपेक्ष एवं समाप्तराष्ट्रिक बताने वाले तथा वर्गविहीन एवं जातिविहीन समाज की स्थापना का दावा करने वाले राजनीतिक भी अवसर आन पर जातिवाद का सहारा लते हैं एवं अपना हित साधन करते हैं। रजनी काठारी⁴ ने राजनीतिक प्रभाव से विकसित हो गये जातिवाद का अपनी पुस्तक में सुंदर उल्लेख किया है। स्टडाल्फ एवं रुडाल्फ⁵ ने जाति उर्ध्व (Vertical) तथा समानांतर (Horizontal) गतिशीलता के लिए जातिवाद की भावना को महत्वपूर्ण माना है। जातिवाद के आधार पर जातीय संगठन बनाये जाते हैं और जातियाँ सांस्कृतिक व सामाजिक गतिशीलता ग्रहण कर अपना आधुनिकीकरण करती हैं।

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि जातिवाद का परम्परागत स्वरूप बदल रहा है और अब वह सामाजिक सांस्कृतिक विशेषताओं का बनाये गये समाज की अपेक्षा आर्थिक एवं राजनीतिक स्वार्थों की पूर्ति के प्रति अधिक सजग है।

भारत में जाति का भविष्य

(FUTURE OF CASTE IN INDIA)

जाति व्यवस्था में होने वाले परिवर्तनों एवं नवीन शक्तियों के समाप्त के कारण कई बार यह प्रश्न किया जाता है कि क्या भविष्य में भारत में जातियाँ समाप्त हो जायेंगी, यदि नहीं तो उनके भविष्य का स्वरूप क्या होगा अथवा क्या हाना चाहिए। स्वतंत्रता के पश्चात् भारत में धर्मनिरपेक्ष राज्य की स्थापना की गयी, जाति, रंग एवं लिंग पर आधारित भेदभाव एवं असंपृक्षता को कानून द्वारा समाप्त कर दिया गया, प्रजातंत्र की स्थापना की गयी जिसमें देश के सभी नागरिकों को समान मौलिक अधिकार प्रदान किये गये। औद्योगिकीकरण, नगरीकरण, सुधार आन्दोलनों, पाश्चात्य सभ्यता एवं संस्कृति के प्रभाव आदि के कारण जाति की सरचना एवं प्रकारों में अनेक नवीन स्थितियाँ पैदा हुई हैं, जाति में वर्गगत विशेषताएँ पनपन लगी हैं। इन सब कारणों से प्रगतिवादी लेखकों एवं राजनीतिकों ने कई बार जाति के समाप्त होने की बात कही है। कुछ लोग मानते हैं कि जाति प्रथा अपने आप ही समाप्त हो जायगी, किन्तु ऐसा मानना तिराधार है। डा. शर्मा का मत है कि जाति में समय के साथ अनुकूलन करने एवं समुत्थान तो शक्ति निहित है जो जाति व्यवस्था के समाप्त होने के बड़े भय का अप्रमाणित सिद्ध करती है। डॉ. श्रीनिवास ने गुजरात उड़ीसा मद्रास, आंध्र, मसूर त्रिपुर तथा उत्तर प्रदेश में जाति में उभरती हुई जागरूकता और नवीन संगठनों के निर्माण के कारण जाति के शक्तिशाली हान की बात कही है।⁶ डॉ. घुरिय एवं डॉ. श्रीनिवास का मत है कि

4 Rajni Kothari *Caste in Indian Politics*

5 Lloyd I Rudolph and S H Rudolph *The Modernity of Tradition*

6 M N Srinivas quoted by Yogendra Singh, *op cit*, p 166

जहाँ एक ओर अंग्रेजी शासन काल में होने वाले परिवर्तनों ने जातिप्रथा के बंधन ढीने किये वहाँ उन्हीं जाति प्रथा का प्रोत्साहन भी दिया। अधूत आंदोलन ने जाति की जड़ों का मजबूत करने में सहयोग दिया। जातीय संगठनों के निर्माण ने भी जाति को सुदृढ़ बनाया है। डा. योगेन्द्रसिंह का मत है कि जाति में हाने वाले परिवर्तनों का अनुत्थान एक लचीलेपन की दृष्टि से देता जाना चाहिए। लम्बे समय तक जाति राजनीति, अर्थ-व्यवस्था तथा संस्कृति के क्षेत्र में आधुनिकीकरण करने वाली सामाजिक संरचनाओं के संचालन के लिए संस्थात्मक आधार प्रदान करती रहेगी। यह कहना वैज्ञानिक दृष्टि से तार्किक नहीं है कि जाति व्यवस्था समाप्त हो रही है।

डा. श्रीनिवास कहते हैं कि भारत में कुछ व्यक्ति ऐसे हैं जो सत्या में थोड़े हैं किन्तु शक्तिशाली हैं, उनका मत है कि जाति प्रथा समाप्त हो जानी चाहिए। दूसरी ओर अधिकांश जाति विक्षयित हिन्दू लोग न केवल जाति प्रथा का समाप्त करने के विरोधी हैं वरन् व किसी ऐसी समाज-व्यवस्था की भी कल्पना नहीं कर सकते जिसमें जाति-व्यवस्था न हो। ग्रामों में निवास करने वाली 80 प्रतिशत जनता के लिए जानि आग भी के सारे काय करती है जो पारिचायक औद्योगिक नगरों के लिए कल्याणकारी राज्य करता है।⁷ जाति व्यवस्था को समाप्त करने के लिए अनेक कानून भी बनाये गये हैं, किन्तु प्रस्ताव पास कर देना एक कानून बनाना से ही कोई काय नहीं हो जाता है। श्रीनिवास कहते हैं, "मैं आपको स्पष्ट शब्दों में यह देना चाहता हूँ कि यदि आप यह साच रहे हैं कि आप जाति से सरलता से मुक्ति पा सकते हैं तो आप गम्भीर ठुटि कर रहे हैं। जाति एक बहुत ही शक्तिशाली संस्था है और यह समाप्त होने से पूर्व बहुत ही धून खराबा करेगी।"⁸

स्पष्ट है कि भारत में जाति-व्यवस्था एक गतिशील संस्था है जो समय एवं परिस्थितियों के साथ सदैव परिवर्तित होता रही है और आने वाले समय में भी वह आवश्यकता के अनुरूप अपने का ढालने में समर्थ है। अतः इसके समाप्त होने के कार्य आसार तजर नहीं आते हैं।

प्रश्न

(उत्तर संकेत सहित)

1. जातिवाद की बुराई का वर्णन कीजिए और समझाइए कि यह किस प्रकार राष्ट्रीय समन्वय में बाधा पहुँचाता है। (आगरा, 1971)
[संकेत—इसके उत्तर के लिए भूमिका तथा 'जातिवाद का अर्थ' देखिए। इसके बाद 'जातिवाद के दुष्परिणाम' शीर्षक देखिए।]
2. जातिवाद से आप क्या समझते हैं? भारत में जातिवाद के विकास के कारणों का उल्लेख कीजिए।

7 M. N. Srinivas *Caste in Modern India and other Essays* p. 70

8 M. N. Srinivas *op. cit.* p. 72

[सकेत—प्रश्न का प्रथम भाग के उत्तर में भूमिका तथा जातिवाद का अर्थ लिखा है। तत्पश्चात् जातिवाद के विकास के कारण शीघ्र में वर्णित सामग्री लिखनी है।]

- 3 'जातिवाद एक प्रजातंत्र एक दूसरे के विरोधी है।' इस कथन को स्पष्ट कीजिए।

[सकेत—इसके उत्तर के लिए 'जातिवाद के दुष्परिणाम' के अंतर्गत दिया गया पहला पॉईंट 'जातिवाद प्रजातंत्र विरोधी है' लिखना है।]

- 4 भारत में जातिवाद के दुष्परिणामों का उल्लेख कीजिए।

[सकेत—इसके उत्तर के लिए 'जातिवाद के दुष्परिणाम' शीघ्र में वर्णित सामग्री लिखनी है।]

- 5 जातिवाद के निराकरण के उपायों का उल्लेख कीजिए।

[सकेत—इसके उत्तर के लिए 'जातिवाद के निराकरण के उपाय' शीघ्र में देविए।]

- 6 इस देश में आपका जाति का भविष्य कैसा दिखायी देता है ?

(आगरा, 1967)

[सकेत—इसके लिए 'भारत में जाति का भविष्य' शीघ्र में देविए।]

- 7 जाति और जातिवाद में भेद कीजिए और भारत में जातिवाद को समाप्त करने के उपाय सुझाइए।

(रहेल्लण्ड, 1979)

[सकेत—इसके उत्तर में जाति और जातिवाद में अंतर तथा जातिवाद के निराकरण के उपाय नामक शीघ्रिका के अंतर्गत वर्णित बात लिखनी है।]

श्री जुबली नागरी भण्डार

पुस्तकालय एवं वाचनालय

स्टेशन रोड, बीकानेर

3

44627

2/9/2008

अन्तरजातीय सम्बन्ध

(INTER-CASTE RELATIONS)

जाति-व्यवस्था की विशेषताओं जैसे विवाह, खान पान एवं उच्चता निम्नता के नियमों में ऐसा मालूम पड़ना है कि एक जाति के लोगों के सम्बन्ध अपनी जाति तक ही सीमित है। किंतु वास्तविकता यह है कि प्रत्येक जाति दूसरी जाति पर निर्भर है। प्रत्येक जाति का एक वशानुगत व्यवसाय होता है और विभिन्न जातियाँ परस्पर अपने अपने व्यवसाय द्वारा एक दूसरे की सेवा करती हैं। विभिन्न जातियों में आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक एवं राजनीतिक क्षेत्रों में पारस्परिक निर्भरता एवं सम्बन्ध पाये जाते हैं। अजमानी प्रथा अन्तरजातीय सम्बन्धों का सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है। जातीय सस्तरण प्रत्येक जाति का एक निश्चित स्थान है। उसी आधार पर वह दूसरी जातियों से व्यवहार करती है। दूसरी ओर सस्तरण का निर्धारण जाति के व्यवसाय और पवित्रता अपवित्रता की धारणा के आधार पर होता है। हम यहाँ अन्तरजातीय सम्बन्धों के विभिन्न पक्षों की चर्चा करेंगे।

अन्तरजातीय सम्बन्ध का अर्थ

(MEANING OF INTER CASTE RELATIONS)

जाति व्यवस्था में सम्पूर्ण समाज को विभिन्न जातियों में बाँट दिया गया है और उनमें पवित्रता अपवित्रता के आधार पर सस्तरण पैदा किया गया है। साथ ही प्रत्येक जाति का एक पक्ष भी निश्चित कर दिया गया है। प्रत्येक जाति के खान पान, विवाह एवं सामाजिक सहवास के कुछ नियम भी हैं जिनका जाति पंचायत के द्वारा पालन कराया जाता है। जाति व्यवस्था में एक जाति के दूसरी जाति से खान पान, विवाह, सामाजिक सहवास, व्यवसाय आदि का लेकर नियम बने हुए हैं। इन्हीं के आधार पर अन्तरजातीय सम्बन्ध तय होते हैं। अतः अन्तरजातीय सम्बन्ध वह व्यवस्था है जिसमें दो जातियों के विभिन्न प्रकार के सम्बन्धों को सस्यात्मक रूप प्रदान किया गया है। इसका उद्देश्य जातियों में सस्तरण एवं व्यवस्था को बनाये रखना है।

अन्तरजातीय सम्बन्धों का आधार (BASES OF INTER CASTE RELATIONS)

जातियों की पारस्परिक निभरता एवं सम्बन्ध जिन आधाराँ पर कायम किये गये हैं, य निम्नवत् है

(1) आर्थिक आधार—अन्तरजातीय सम्बन्ध का मूल आधार आर्थिक है। जाति व्यवस्था में प्रत्येक जाति का एक व्यवसाय सौंपा गया है। किन्तु उसी के आधार पर वह अपनी सम्पूर्ण आवश्यकताओं की पूर्ति नहीं कर सकती। उसे अन्य जातियाँ की सेवाओं का सहारा भी लेना होता है। उदाहरण के लिए किसान के लिए पानी हल बनाता है लुहार लोह के औजार बनाता है, नाई बाल काटता है और बदले में इन जातियों को किमान नाम अथवा नगद में भुगतान करता है। सब लेने- देने की इस परम्परागत प्रथा का जज्जानी प्रथा कहते हैं। इस प्रकार जाति व्यवस्था में एक दूसरी जाति की सेवाओं के देने देना जातियों में आर्थिक सम्बन्ध स्थापित होते हैं।

(2) धार्मिक आधार—धार्मिक यम-कान्ठा की पूर्ति, त्यौहारों एवं उत्सवों के समय भी विभिन्न जातियों में अन्तर निभरता पायी जाती है। जन्म से लेकर मृत्यु तक एक हिन्दू अनेक संस्कार करता है। इन संस्कारों की पूर्ति के समय विभिन्न जातियों के लोगों की विभिन्न भूमिकाएँ होती हैं। उदाहरण के लिए, मुण्डन एवं दाह-संस्कार के समय नाई बाल काटता है यच्चे के जन्म के समय नाइन दाई का काय करती है। जन्म एवं विवाह के समय दानी डाल बजाता है, घोड़ी प्रसव एवं विवाह के समय कपड़े धोता है। जन्म एवं विवाह के समय पण्डित नामकरण संस्कार, कुण्डली निर्माण, कुण्डली मिलान, पूजन हवन एवं अन्य धार्मिक क्रियाओं को सम्पन्न करता है। इसी प्रकार की निभरता होली दीपावली रक्षा-बन्धन एवं अन्य त्यौहारों के समय भी पायी जाती है। प्रत्येक जाति का अपने-अपने स्थान पर महत्त्व है। एक का काम दूसरे से नहीं लिया जा सकता। इससे अन्तरजातीय सम्बन्ध एवं निभरता कायम होती है।

(3) सामाजिक आधार—जाति व्यवस्था में संस्करण पाया जाता है जिसमें जातियों के बीच ऊँच नीच का एक यम होता है। इस संस्तरण का आधार पवित्रता और अपवित्रता की धारणा है। इसी आधार पर एक जाति दूसरी से सामाजिक दूरी बनाय रखती है एवं छुआछूत बरतती है। इससे विभिन्न जातियों में जागरूकता पैदा होती है और हर जाति यह जानती है कि समाज में उसका स्थान क्या है। इस प्रकार संस्तरण ने एक ओर समाज में विभाजन पैदा किया है तो दूसरी ओर अन्तरजातीय सम्बन्धों का माग भी प्रशस्त किया है।

(4) मनोवैज्ञानिक आधार—जाति-व्यवस्था में जातियों को विभिन्न व्यवसाय सौंपे गये हैं तथा गान पान विवाह एवं सामाजिक सहवांस के नियमों के कारण प्रत्येक जाति के व्यक्ति को मानसिक सन्तोष एवं सुरक्षा प्राप्त है। उसे हर बार यह नहीं सोचना पड़ता है कि वह क्या व्यवसाय करे, किन्तु उसके साथ विवाह, खान पान एवं

अथ सम्बन्ध कायम करे। व्यक्ति को मानसिक रूप से सतोय प्रदान करने के लिए ही विभिन्न जातियों के बीच सम्बन्ध स्थापित किए गये।

(5) प्रभुजाति—अन्तरजातीय सम्बन्धों का तय करने में प्रभुजाति (Dominant Caste) ने महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। जो जाति गाँव या क्षेत्र में सध्या में अधिक हाती है, आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न होती है, उसे 'प्रभुजाति' कहा है। प्रभुजाति विभिन्न जातियों के बीच उत्पन्न होने वाले विवादा का निपटाती है और उन पर नियंत्रण रखती है। वह राज-राज में सहायता प्रदान करती है और अन्तरजातीय सम्बन्धों को तय करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है।

अन्तरजातीय सम्बन्धों के स्वरूप

(FORMS OF INTER CASTE RELATIONS)

विभिन्न जातियों के बीच पाये जाने वाले सम्बन्धों के प्रमुख दो स्वरूप हैं—सहयोगी एवं असहयोगी। जब विभिन्न जातियाँ परस्पर एक-दूसरे की सेवा एवं सहायता करती हैं तो यह उनका सहयोगी स्वरूप है। जजमानी प्रथा सहयोगी स्वरूप का ही सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है। किन्तु जब जातियों में परस्पर तनाव मन मुटाव एवं संघर्ष की स्थिति होती है तो यह उनका असहयोगी स्वरूप है। जातिवाद एवं अन्तर्जातीय तनाव इससे उदाहरण है। यहाँ हम जाति के सहयोगी एवं असहयोगी दोनों ही स्वरूपों का उल्लेख करेंगे।

जजमानी प्रथा

(JAJMANI SYSTEM)

जजमानी व्यवस्था अन्तरजातीय सम्बन्धों के सहयोगी स्वरूप का ही उदाहरण है। जातियाँ प्राचीन काल से ही परस्पर प्रकार्यात्मक रूप से सम्बन्धित रही हैं। जातियों की व्यावसायिक एवं आर्थिक पारस्परिक निर्भरता को ही जजमानी प्रथा के नाम से जाना जाता है। भारत में जजमानी प्रथा का उल्लेख सर्वप्रथम वाइजर (Wiser) नामक विद्वान ने किया।¹ उनके बाद आस्कर लेविस ने उत्तरी भारत के गाँव रामपुर में जजमानी प्रथा का विस्तृत अध्ययन किया। लेविस इसे परिभाषित करते हुए लिखते हैं 'इस व्यवस्था में गाँव हरेक जाति समूह ने अथ जातियों के परिवारों के लिए कुछ विशेष निश्चित सेवाओं की आशा की जाती है।'² जजमानी प्रथा में एक जाति उन्हीं परिवारों की सेवा करती है जिनकी उनका पुरखे भी करते आये थे। इस प्रकार जजमानी प्रथा में व्यवसाय और सेवाएँ जाति के आधार पर परम्परागत रूप से चलती रहती हैं। जो परिवार सेवा प्राप्त करता है वह या उसका मुखिया जजमान कहा जाता है और सेवा प्रदान करने वाली जाति का व्यक्ति 'कमीन'

1 William H Wiser *The Hindu Jajmani System* 1936

2 Under this system each caste group within a village is expected to give certain standardized services to the families of other castes

या काम करने वाला। वेबस्टर शब्द कोष में लिखा है, “जजमान एक ऐसा व्यक्ति है जिसने कि धार्मिक मेवाओं के लिए ग्राह्य का निरायण पर लिया है, इस तरह वह एक सरक्षक, वायार्थी है।”³

‘जजमान’ शब्द सस्ट्रा के यजमान से लिया गया है जिसका अर्थ यज्ञ करने वाले से था। तमश यह शब्द उन सभी के लिए प्रयुक्त होने लगा जो कि सेवा के रूप में किसी से भी काम कराते थे। जजमान और कमीन के सम्बन्ध पूजावादी व्यवस्था की तरह मेवायाजक एवं सेवाकारी (employer and employee) की तरह नहीं है। जजमान कमीन का सेवा के बन्धे भोजन, वस्त्र, निवास स्थान, औजारों का उपयोग करा एवं कच्चे माल की सुविधाएँ प्रदान करना है।

जजमानी व्यवस्था को परिभाषित करने हुए एन एस रेड्डी लिखते हैं, “जजमानी व्यवस्था में पुश्तैनी तौर पर एक जाति का मदम्य दूसरी जाति का अपनी सेवाएँ परम्परागत आधार पर प्रदान करता है। ये सेवा सम्बन्ध जाति पुश्तैनी तौर पर शासित होते हैं, जजमान कमीन सम्बन्ध कहलाते हैं।”⁴ बाइजरन जजमानी प्रथा का परिभाषित करते हुए लिखा है ‘इस प्रथा के अन्तर्गत प्रत्येक जाति का कोई निश्चित बाय पीड़ी दर पीड़ी चलता रहता है। इस बाय पर उसका एकाधिकार होता है। इसमें एक जाति दूसरी जाति की आवश्यकताओं की पूर्ति करती है।”⁵

स्पष्ट है कि जजमानी प्रथा अंतरजातीय सम्बन्ध की वह सहायगी व्यवस्था है जिसमें जजमान और परजन (कमीन) परस्पर एक दूसरे की भन्ना करते हैं और मेवा का प्रतिफल वस्तु अनाज अथवा सेवा के रूप में प्राप्त करते हैं। जजमानी प्रथा को भारत के विभिन्न भागों में अलग-अलग नामों से पुकारा जाता है। महाराष्ट्र में इसे ‘बलूटे’, मद्रास में निरासी और मसूर में अद्दे कहते हैं। जजमानी प्रथा को और अधिक स्पष्टतः समझने के लिए हम यहाँ उसकी विशेषताओं का उल्लेख करेंगे।

जजमानी प्रथा की विशेषताएँ (Characteristics of Jajmani System)

1 उदग्र सम्बन्ध व्यवस्था (Vertical Relation System)—एक ही जाति के पारस्परिक सम्बन्धों को क्षैतिज सम्बन्ध (Horizontal relation) कहते हैं, किन्तु विभिन्न जातियों के पारस्परिक सम्बन्धों का उदग्र सम्बन्ध कहते हैं। जजमानी व्यवस्था में निम्न एवं उच्च जातियों परस्पर सेवाओं के द्वारा एकता के सूत्र में बंध जाती है। उदाहरण के लिए, चमार, जुलाहा, हरिजन आदि अथ्य जातियों की सेवा करते हैं और बदले में वे जातियाँ भी उन्हें अपनी सेवाएँ प्रदान करती हैं।

3 A person by whom a Brahmin is hired to perform religious services hence a patron-client —Webster's Dictionary 1950

4 Reddy N S Functional Relations of Lohars in a North Indian Village *Eastern Anthropologist* 8 March Aug 1940

5 W H Wisser op cit

2 बद्धत कुछ स्थायी सम्बन्ध (More or Less Stable Relations)—जजमानी प्रथा में विभिन्न जातियों के पारस्परिक सम्बन्ध अपेक्षाकृत स्थायी होते हैं। एक किसान का विभिन्न जातियों की सेवाएँ स्थायी रूप से मिलती रहती है। सम्बन्ध तोड़ने को उचित नहीं माना जाता और ऐसा करने वाले को हानि भी उठानी पड़ती है। कमी-बमी कोई कमीन अपना गाँव छोड़कर शहर चला जाता है तो उसके जजमानो की सेवा उसके परिवार के अर्थ व्ययित करते हैं। जानि पचायत ने भी जजमानी प्रथा के पालन में योग दिया है। साधारणतः जजमान अपने बमीना को एक कमीन अपने जजमानो को नहीं छोड़त।

3 जजमानी व्यवस्था अनुवशिक होती है (Jajmani System runs from generation to generation)—जजमानी प्रथा में भेवाजा का लेन-देन पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलता है। एक नाई आज जिम परिवार की सेवा कर रहा है उसके पिता एक दादा ने भी भूतकाल में उस परिवार की सेवा की थी और आने वाली सतानें भी ऐसा ही करती रहेगी। वेविस लिखते हैं, “कुछ भी हा जजमानी अधिकार का जो एक व्यक्ति का कुछ परिवारों से सम्बन्धित कर देता है इस प्रकार की सम्पत्ति के रूप में माना जा सकता है जो पिता से पुत्र को मिलती रहती है।”⁶ जब एक परिवार के भाई अलग-अलग होते हैं तो रूमि एक सम्पत्ति की भाँति उन्-जजमान भी आपस में बाँट लिए जाते हैं।

4 पारितोषण की एक परम्परात्मक व्यवस्था (A Traditional System of Reward)—जजमानी व्यवस्था में नकद मजदूरी नहीं दी जाती। अधिकांश भुगतान वस्तुजा जबवा तथाजो के रूप में ही होता है। जजमानी व्यवस्था में भुगतान तीन रूपों में होता है—(1) सेवा का बदले सेवा करके, जैसे नाई धाबी के बाल काटता है तो बदले में धाबी नाई के कपड़े धाता है। (2) काम करने वाली जातियों का दैनिक, मासिक, वार्षिक और कुछ अवसरों तथा त्यौहारों पर खाना, बपड़ा एक नकद भुगतान किया जाता है। (3) कभी कभी यह विशेष प्रकार की छूटो (Concessions) के रूप में भी होता है जैसे पुराने कपड़े देना बिना किराये के रहने को मकान देना, छोटी मोटी नौकरी दिलाना आदि।

5 शान्ति और सन्तोष (Peace and Satisfaction)—बाइजर⁷ कहते हैं कि जजमानी प्रथा लोगों को शान्ति एक सन्तोष प्रदान करती है। कमीनो को अपने व्यवसाय खोजने के लिए चिन्तित नहीं हाना पड़ता क्योंकि उनका एक पुष्टतनी व्यवसाय होता है।

6 Jajmani rights however which link one to certain families may be regarded as a form of property passing from father to son

—Oscar Lewis *op cit* p 59

7 W H Wisner *The Hindu Jajmani System*, p 187

6 कमीनो के पापक्षेत्र में अंतर (Difference in the Functions of *Kamins*)—सभी कमीनो का काम क्षेत्र समान नहीं होता है वरन् सवा की प्रकृति के अनुसार यह कम या अधिक होता है। उदाहरण के लिए, नाई का आवश्यकता सप्ताह में एक दो बार होती है जबकि हरिजन की प्रतिदिन, लुहार एवं सुधार की फसल के समय, एवं वनिया 10-15 गाँवा तक नेन-वेन कर सकता है। किम कमीन की सवा का क्षेत्र कितना होगा यह माग और पूर्ति के नियमा, स्थानीय परिस्थितिया तथा कमीन की कुशलता आदि पर निर्भर है। यही कारण है कि प्रत्येक गाँव में कमीनो की संख्या अलग-अलग होती है। कई बार कमीनो के अभाव में लोग स्वयं अपना काम कर लेते हैं।

जजमानी प्रथा के गुण अथवा लाभ (Merits of *Jajmani* System)

प्राचीन काल से ही भारत में जजमानी प्रथा का प्रचलन रहा है और आज भी जबकि मुद्रा अथ व्यवस्था का प्रचलन है भारत में कई स्थानों पर यह व्यवस्था प्रचलित है क्योंकि इसके कई लाभ हैं।

1 आर्थिक सुरक्षा (Economic Security)—जजमानी प्रथा में प्रत्येक जाति को आर्थिक सुरक्षा प्राप्त होती है। उसके सदस्यों का बरोजगारी का सामना नहीं करना पड़ता और जजमान से प्राप्त होने वाला वस्तुओं से उनका जीवन अच्छी तरह से चल जाता है। कृषि करने वाली जाति भी इस बात के लिए निश्चित होती है कि अबसर आन पर उमें कृषि कायम अत्र लागू द्वारा अवश्य सहयोग प्राप्त होगा।

2 सामाजिक बीमा (Social Insurance)—बीमारी दुर्घटना मृत्यु, जन्म और विवाह के अवसर पर जजमान अपनी सेवा करने वाली जातियों की सहायता करते हैं। सेवाकारी जाति की सत्ताना की शान्ति के अवसर पर जजमान अपनी ओर से आर्थिक सहायता भी देता है। मुकदमों के अवसर पर भी जजमान अपने कमीनो की तरफ़दारी करता है। इसके बदले में कमीन भी अपने जजमानों के लिए मर मिटने का तैयार रहते हैं।

3 व्यावसायिक सुरक्षा (Occupational Security)—जजमानी प्रथा में प्रत्येक जाति के जजमान बँटे होते हैं अतः उनमें व्यावसायिक सद्पन नहीं पाया जाता। हर परिवार यह जानता है कि उमें किन परिवारों की सेवा करनी है। जाति पचायत भी जजमानों के बँटवारे को नियंत्रित करती है। यदि कोई व्यक्ति जाति पचायत के आदेशों का नहीं मानता है तो उस दण्ड एवं सामाजिक बहिष्कार का भागी होना पड़ता है। अतः प्रत्येक व्यक्ति इस बात के लिए अश्वस्त होता है कि उसकी रोजी कोई दूसरा नहीं ले सकता।

4 सम्बन्धों की प्रगाढ़ता (Intimate Relations)—जजमानी प्रथा में जजमान और कमीन के बीच प्रत्यक्ष, प्राथमिक और घनिष्ठ सम्बन्ध होते हैं। चूँकि यह सम्बन्ध केवल आर्थिक ही नहीं है वरन् इतना आत्मीयता और निजीपन भी होता

हे अत दाग ही अपने अपने मनव्या एव दायित्वो का निर्वाह करते हैं । व एक-दूसरे क मुग नु ग म भागीदार होते ह ।

5 शांति और सन्तोष (Peace and Satisfaction)—जजमानी प्रथा मे जजमान और कमीन दाग पक्षा का व्यावसायिक सजाएँ प्राप्त होत रहन के आश्वामन क पारग मानसिा शान्ति एव सन्तोष प्राप्त हाता है ।

जजमानी प्रथा क दोष (Demerits of Jajmani System)

जजमानी प्रथा के अपा गुण हैं फिर भी यह दोषो से मुक्त नहीं है । इसके प्रमुन दाप अथवा हानिया इम प्रकार हैं

1 जायिक शोषण (Economic Exploitation)—जजमानी प्रथा म कमीना का जजमाना द्वारा खुलकर शोषण किया जाता है । उनमे कठिन काम निया जाता है और बदने मे मिलन वाला पान्तिोपण (पुग्स्वार) बहुत कम हाता है । कई बार उच्च जातियाँ निम्न जाति का परेगात करती हैं और उनकी भादूरीका लाभ उठाती हैं ।

2 दुष्प्रवहार (Misbehaviour)—कई बार जज कमीन अपनी सेवाओ द्वारा जजमान का सन्तुष्ट नहीं कर पाता है तो उसके माय दुव्यवहार किया जाता है और यहाँ तक कि कमीन-कमीन मार पीट का नौबत आ जाती है ।

3 दास प्रथा की सूचक (Symbol of Slavery)—जजमानी प्रथा काम प्रथा की सूचक है । कमीना के माय बैगा ही व्यवहार किया जाता है जैसा दास प्रथा मे दासा के माय होता था । कमीन काय करने के लिए स्वतंत्र नहीं हाता है और उसे अनेक यातनाएँ भी सहना पडती ह ।

जजमानी प्रथा मे परिवर्तन अथवा विघटन (Changes or Disorganization in Jajmani System)

अंग्रेजो के काल म और स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद से ही जजमानी प्रथा मे परिवर्तन होने प्रारम्भहा गय और कई स्थाना, प्रमुख रूप म शहरो म तो इसका पूण विघटन ही हो गया है । अब यहाँ जजमाना और कमीन क सम्बन्धो म पहले जैसी प्रगाढता नहीं पायी जाती है । जातियाँ अपना परम्परागत व्यवसाय भी बदल रही हैं और जा जातिया अपना निश्चित व्यवसाय करती ह वे भी अब दूमरी जातियो के लोमा से पुर्ननी सम्बन्ध समाप्त कर रही ह । अब तवा के बदल सेवा तथा वस्तुओ मे भुगतान क स्थान पर मुद्रा म भुगतान रिया जाने लगा है । एक ही जाति के लागो द्वारा विभिन्न प्रकार के व्यवसाय किये जान लगे हैं तथा एक ही व्यवसाय मे विभिन्न जातियाँ लगी हुई हैं । इससे जाति का व्यवसाय पर एकाधिकार समाप्त हुआ है । जाति पचायना का महत्व एव प्रभाव घटा स भी जजमानी नियमो की अवहेलना की जाने लगी है । गाँवा मे ता किसी न किसी रूप म फिर भी जजमानी प्रथा दिखायी देती है किन्तु बडे उडे शहरो मे इस प्रथा का चलना मुश्किल है । अत वहा यह बिल्कुल ही समाप्त हो गयी है । जजमानी प्रथा मे परिवर्तन अथवा विघटन के लिए अग्रकित कारको का योग रहा है

(1) जनसहपा की वृद्धि—जनसहपा की वृद्धि के कारण भूमि पर दबाव बढ़ा। मरणा या पचास जजमानी एक न मिन पाता तो जजमानों के बैठ जान आदि के कारण उनका जीवन पादण कठिन हो गया तो उन्होंने जजमानों की सेवा करना छोड़ दिया और गहरा म गहरा गीकरी अथवा व्यवसाय में लग गये।

(2) औद्योगीकरण एवं नगराकरण—जब इस में औद्योगीकरण हुआ तो कई जातियां के लोग काम करने के लिए गये एवं औद्योगिक क्षेत्रों में चले गये। ऐसी स्थिति में जजमानों द्वारा कानून से सम्बन्धित कानून एवं पारम्परिक संवाहों प्रदान करना सम्भव नहीं था, जजमानों का प्रभाव टूट गया।

(3) दृष्टीकरण—जजमानों की प्रथा का प्रचलन उस युग में हुआ जब मुद्रा का प्रचलन नहीं था। इनके पास मुद्रा एवं वास्तु का उपयोग किया जाता था। जब मुद्रा का प्रचलन हुआ तो इनके पास मुद्रा का माप सज्ज हो गया, सवाका भुगतान मुद्रा में किया जाना शुरू हो गया प्रचलन बढ़ा तथा जजमानों सवाए समाप्त हुई।

(4) शिक्षा—गार, में जब पश्चिमी शिक्षा का प्रचार और प्रसार बढ़ा तो शिक्षित युवकों में परम्परागत जातीय व्यवसायों का त्याग दिया तथा उनके स्थान पर नये व्यवसाय अपना लिये। यह लागू करने के लिए प्रारम्भ किया।

(5) निम्न जातियों की दशा में सुधार—सरकारी एवं गैर-सरकारी प्रयत्नों द्वारा पिछड़ी एवं अस्पृश्य जातियों की दशा में सुधार हुआ। उन्हें सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक संरक्षण प्राप्त हुआ। सरकार ने इनके लिए कई कल्याणकारी योजनाएँ बनायीं। इन सब प्रयत्नों के फलस्वरूप इनका जीवनस्तर उन्नत हुआ और उन्होंने अपने पुर्नजीवन व्यवसाय का त्याग दिया। कई जातियों ने संस्कृतीकरण (Sanskritization) की प्रक्रिया द्वारा अपनी सामाजिक स्थिति में सुधार किया और परम्परागत निम्न व्यवसायों का छोड़ दिया।

(6) परम्परागत मूल्यों का ह्रास—वर्तमान में उन परम्परागत मूल्यों का ह्रास हुआ है जिसके आधार पर जजमानों की प्रथा का संचालन होता था। उनके स्थान पर धर्म निरपेक्ष मूल्य पनपे, समाज में ब्राह्मणों के वर्गों का महत्व घटा और पत्तों के बल पर किसी भी जाति की सेवा प्राप्त करना सरल हो गया।

(7) नवीन टेक्नालॉजी—विज्ञान के कई नवीन यंत्रों का आविष्कार किया जो मनुष्य की सेवा करते हैं तथा उनमें आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं। दाढ़ी बनाने, बाल काटने कपड़े धोने इत्यादि करने, स्वच्छ वस्त्रों सिलाई करने आदि के यंत्रों द्वारा लोग स्वयं के हाथों से ही सम्पन्न कार्य कर रहे हैं। इस कारण उन जातियों की सेवाओं की आवश्यकता नहीं रही जो ये सब कार्य करती रहीं। इससे भी जजमानों सम्बन्ध का विघटन हुआ।

(8) नवीन मूल्य—स्वतन्त्रता के बाद देश में समतावादी मूल्य अपनाये गये। संविधान में स्वतन्त्रता पर जोर दिया गया। जाति धर्म, रंग एवं लिंग के आधार

पर भेद भाव नष्टाप्त किये गये थापण एव उगार पर गेव लगायी गयी, अस्पृश्यता का उन्मूलन किया गया, जाति-पंचायता का महत्त्व घटा, इन सभी परिस्थितियां नयीन समतावादी समाज की स्थापना में याग दिया और सस्तरण पर आधारित जजमानी प्रथा समाप्त हुई।

अन्तरजातीय तनाव (INTLP CASTE TENSIONS)

विभिन्न जातियां व बीच सदैव ही सहयोग के सम्बन्ध नहीं होते हैं वरन् उनमें कभी कभी मध्य एव तनाव की स्थिति भी पायी जाती है। अन्तरजातीय तनाव कई कारणों से उत्पन्न होता है। इनमें सबसे प्रमुख कारण हैं—जातियवाद। जब एक जाति के व्यक्ति अपने ही जाति के लोगों के हिंसा की पूर्ति करते हैं एव अथ जातियों के प्रति अन्याय किया जाता है, उन्हें घृणा की दृष्टि से देखा जाता है तो जातियों में पारस्परिक तनाव पैदा होता है। अन्तरजातीय तनाव का दूसरा कारण है—मस्कृतीकरण। जब एक जाति उच्च जातियां के लान पान, व्यवहार, रीति रिवाज आदि को अपनाकर एव अपने जीवन के तरीके का छाड़कर सामाजिक सस्तरण में ऊँचा उठने का प्रयास करती है तो इस सस्कृतीकरण कहते हैं। जब निम्न जातियां सस्कृतीकरण करती हैं तो उच्च जातियां इसका विरोध करती हैं परिणामस्वरूप जातीयतनाव एव सघप पैदा होते हैं। अन्तरजातीय तनाव का एक अन्य कारण वर्तमान प्रजातंत्र एव राजनीति है। प्रजातंत्र में वाटका महत्त्व होता है और जो जातियां सत्ता में अधिक हैं, वे जब चुनाव में विजय प्राप्त कर लेती हैं, तब अल्पमत्स्यक जातियों में राव पैदा होता है। परम्परात्मक समाज व्यवस्था में राज नीतिक सत्ता उच्च जातियों के पास थी किन्तु अब उने निम्न जातियां हथिया रही हैं। सत्ता एव नेतृत्व में यह परिवर्तन भी विभिन्न जातियों में तनाव उत्पन्न करता है। फोहन में उत्तर प्रदेश के माधापुर गाँव में चमारों द्वारा ठाकुरों का पंचायत चुनावों में पराजित कर देना एव सत्ता प्राप्त करने के कारण उत्पन्न तनाव का उल्लेख किया है।⁸ ओरेनस्टीन (Orenstein) ने महाराष्ट्र में मत्ता का नेकर राजपूत एव मराठा जातियों के बीच पाये जाने वाले राजनीतिक तनाव का उल्लेख किया है।⁹ वाट की राजनीति ने विभिन्न जातियों के बीच सघप को बढ़ावा दिया है। इसी प्रकार स जजमानी प्रथा का पालन न करने पर भी सत्तावादी एव सत्ता प्राप्त करने वाले जातियों के बीच तनाव पैदा हुए हैं। सविधान द्वारा निम्न जातियों को दी गयी धार्मिक एव आर्थिक सुविधाओं एव सरक्षण ने भी अन्तरजातीय तनाव में वृद्धि की है। जब निम्न जातियों के व्यक्ति मदिरा, जुआ, तालावा एव सावजनिक स्थानों का उपयोग करने का प्रयत्न करते हैं तो उच्च

8 B S Cohn The Changing Status of Depressed Caste and Madhwar Revisited *Sociology in India* (ed.) A. R. D. 531

9 Henry Orenstein *Leadership and Caste in a Bombay Village* (ed.) by Park and Tinker pp. 4-5 426

जातियों के लागू इसका विचार करते हैं। कई बार इन प्रश्नों का लेकर सशस्त्र संघर्ष भी हुए हैं। इन सभी कारणों से अतिरिक्त अंतरजातीय तनावों का उत्पन्न करने में एक जाति की स्त्री व साथ दूसरी जाति के व्यक्ति द्वारा अनैतिक सम्बंध स्थापित कर लेना, भूमि का बँटवारा एवं निम्न जातियों की अपमानजनक शब्दों से सम्बंधित करना आदि कारण भी उत्तरदायी रहें हैं।

अंतरजातीय तनावों का दूर करने के लिए आवश्यक है कि विभिन्न जातियों के बीच पारस्परिक सहयोग एवं सहयोग में वृद्धि की जाय, अंतरजातीय विवाहों को प्रोत्साहन दिया जाय, शिक्षा संस्थाओं में धर्मनिरपेक्ष शिक्षा दी जाय, स्वस्थ जनमत तैयार किया जाय, तथा विभिन्न जातियों में आर्थिक एवं सांस्कृतिक समानता लाने का प्रयत्न किया जाय। अंतरजातीय तनावों का दूर करना, स्वस्थ प्रजातन्त्र के विकास, आर्थिक प्रगति, राष्ट्रीय एवं सामाजिक एकीकरण एवं सुदृढ़ समाज की स्थापना के लिए आवश्यक है।

प्रश्न

(उत्तर संकेत सहित)

- 1 जजमानी व्यवस्था से आप क्या समझते हैं? इसके गुण एवं दोषों का वर्णन कीजिए। (रुहेलखण्ड, 1977)
[संकेत इसका उत्तर में जजमानी प्रथा का अर्थ समझाना है। तत्पश्चात् इसका गुण एवं दोषों की सूची में वर्णित बातें लिखनी हैं।]
- 2 जजमानी व्यवस्था की प्रमुख विशेषताओं का वर्णन कीजिए और आधुनिक भारत में इसके विघटन के कारण बताइए। (आगरा, 1972)
[संकेत इसमें 'जजमानी प्रथा का अर्थ और विशेषताएँ लिखनी हैं। प्रश्न के द्वितीय भाग के लिए 'जजमानी प्रथा में परिवर्तन अथवा विघटन' शीर्षक दें।]
- 3 भारतवर्ष में अंतरजातीय तनावों की प्रकृति एवं परिणामों का उल्लेख कीजिए। अंतरजातीय तनावों को दूर करने के सुझाव दीजिए। (आगरा, 1969)
[संकेत इसका उत्तर के लिए 'अंतरजातीय तनाव' शीर्षक दें।]
- 4 जजमानी प्रथा पर एक टिप्पणी लिखिए। (आगरा, 1973)
[संकेत इसका उत्तर के लिए 'जजमानी प्रथा' से सम्बंधित सभी बातों का संक्षेप में लिखना है।]
- 5 अंतरजातीय सम्बंधों पर एक निबंध लिखिए।
[संकेत इसमें पहले भूमिका अंतरजातीय सम्बंधों का अर्थ अंतरजातीय सम्बंधों का आधार तथा अंतरजातीय सम्बंधों के स्वरूप पर संक्षेप में प्रकाश डालना है।]

जाति और राजनीति (CASTE AND POLITICS)

14627
219/20

15 अगस्त, 1947 को भारत आजाद हुआ और इस एक स्वतंत्र गणतन्त्रात्मक राज्य घोषित किया गया। देश के लिए नवीन संविधान बनाया गया जिसमें सभी नागरिकों को स्वतंत्रता, समानता एवं योग्य प्राप्त करने के मौलिक अधिकार प्रदान किये गये। संविधान में अल्पसंख्यकों को संरक्षण प्रदान किया गया, किंतु साथ ही यह भी कहा गया कि राज्य लिंग, धर्म, सम्प्रदाय, जन्म और प्रजाति के आधार पर किसी के प्रति भेद-भाव नहीं रखेगा। इस प्रकार संविधान में एक तरफ लोकतांत्रिक सिद्धांतों को स्वीकार किया गया वहीं अल्पसंख्यकों तथा अनुसूचित जातियों, जनजातियाँ एवं पिछड़े वर्गों के कल्याण के लिए विशेष प्रावधान भी किये गये। संविधान में किये गये इन विशेष प्रावधानों ने प्रजातंत्र में जाति और राजनीति के सम्बन्धों को विवादास्पद बना दिया।

कुछ विद्वान मानते हैं कि जाति एक प्रजातंत्र के मौलिक सिद्धांतों में विरोधाभास है। जाति जन्म से ही ऊँच-नीच और असमानता पर जोर देती है तो प्रजातंत्र समानता और भाई-चारे की भावना पर आधारित है। अतः ये दोनों एक साथ नहीं रह सकते। दूसरी ओर राजनीति कोठारी तथा रूडोल्फ एवं रूडोल्फ इन दोनों के सह अस्तित्व में कोई बुराई नहीं मानते।

रूडोल्फ तथा रूडोल्फ का मत है कि राजनीतिक लोकतंत्र के नये सन्तुलन में भारतीय समाज में जाति एक केन्द्रीय विन्दु बन चुकी है। चाहे उसने अपने आप को लोकसत्तात्मक राजनीति के त्तराको और मूल्यों में अनुकूल बना लिया है। निःसन्देह यह मुख्य साधन बन चुकी है जिससे भारतीय जनता लोकसत्तात्मक राजनीति की प्रक्रियाओं से सम्बन्धित हो गयी है।¹ पॉलिंगर लिखते हैं, "लोकसत्तात्मक राजनीति में निर्णायक शक्ति वोट है। स्पष्ट है कि जिन जातियों के हाथ में वोट बैंक (Vote Bank) है उनका महत्व अधिष्ठ है और वे समयने लगी हैं कि वे सत्ता ग्रहण करने

1 Rudolph and Rudolph Political Role of India's Caste Associations
Pacific Affairs March 1960

योग्य है।² आज स्थिति यह है कि कोई व्यक्ति चाह यह किताबी ही धनी या गुणवान क्यों न हो अपने धन या जाति का टुकड़ा कर राजनीति में उचित नहीं कर सकता। यदि मनुष्य राजनीति के सत्कार में ऊपर उठना चाहो तो उसे अपने साथ अपनी जाति व धन का नेवर चलना चाहिए। इसीलिए भारतीय राजनीति में जानियाँ इस तरह से भाग ले रही हैं जैसा पश्चिमी देशों में दबाव समूह या प्रभावशाली गुट होते हैं। प्राचीन ने ए। मेनन का मत है कि स्वायत्तता के बाद भारत में राजनीतिक क्षेत्र में जाति का प्रभाव प्रवृत्ति बढ़ा है।

जाति व राजनीति में अन्तःक्रिया

(INTERACTION BETWEEN CASTE AND POLITICS)

जाति और राजनीति के परस्परिणाम सम्बन्धों और अन्तःक्रिया व सद्बन्ध में यह प्रश्न किया जाता है कि जाति-प्राप्ति वाले समाज में राजनीति क्या रूप ले रही है और जाति प्रभाव पर राजनीति का क्या प्रभाव पड़ रहा है? इन प्रश्नों का उत्तर हम सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक आधार पर देने का प्रयत्न करेंगे।

सैद्धान्तिक पक्ष

जाति और राजनीति के सम्बन्धों के सैद्धान्तिक पक्षों का रजनी काठारी ने सुन्दर ढंग से उल्लेख किया है। काठारी का मत है कि जाति एवं राजनीति परिवर्तन के दौरान एक दूसरे के नजदीक आ जाती है और राजनीति जाति को अपने परम्परात्मक संगठन से बाहर निकाल कर उसे एक नया मोड़ देती है। जाति समूह एवं नातेदारी समूह भी राजनीति का अपना काय क्षेत्र बनाकर अपने पद को ऊँचा उठाने का प्रयत्न करते हैं। राजनीतिन जाति को गतिशील बनाते हैं और राष्ट्रीय संगठनों का सत्ता में आने के लिए सहारा लेते हैं। जब कभी जाति स्वयं राजनीतिक बग बन जाती है तो यह विवाद करना व्यर्थ है कि जाति राजनीति का प्रयाग करती है या राजनीति जाति का।³ काठारी का मत है कि जनतन्त्र में जाति का प्रजातन्त्रीय अवतार (democratic incarnation of caste) हुआ है। कई विद्वानों ने जाति को वर्तमान भारत की राजनीतिक शक्ति माना है। भारत में जाति व राजनीति कभी भी दा विगधी युग्म के रूप में नहीं रहे। जो लोग राजनीति में जातिवाद की शिकायत करते हैं, वे न तो राजनीति के प्रकृतस्वरूप का ठीक समझ पाये हैं न जाति के स्वरूप को। चूंकि देश की जनता जानियो में संगठित है, इसलिए राजनीति को जाति सत्ता का उपयोग करना ही पड़ेगा। अतः राजनीति में जातिवाद का अर्थ जाति का राजनीतिकीकरण मात्र है। जाति का अपने दायरे में खींचकर राजनीति उन अपने काम में सत्ता का प्रयत्न करती है। दूसरी ओर राजनीति के द्वारा जाति को

2 K. M. Panikar *Hindu Society at Cross Roads* p 64

3 Rajni Kothari *Caste in Indian Politics*, p 5

देश की व्यवस्था में भाग लेने का मौका मिलता है।⁴ कोठारी ने सैद्धान्तिक परिवेश में जाति के राजनीतिक रूप का उल्लेख किया है।

जाति का राजनीतिक रूप (Political Aspect of Caste)

जाति एवं राजनीति में अतः क्रिया व साधन में जाति के तीन रूपों (Aspects) का उल्लेख किया है—(1) लौकिक रूप, (2) एकीकरण करने वाला रूप, (3) चैतन्य पक्ष।

(1) लौकिक रूप (Secular Aspect)—कोठारी ने लौकिक शब्द की विस्तृत व्याख्या की है। वे कहते हैं कि जाति प्रथा की कुछ बातों पर सबका ध्यान गया है—जैसे जाति के अंदर विवाह, छुआछूत और रीति रिवाजों द्वारा जाति की पृथक् इकाई को कायम रखने का प्रयत्न। लेकिन इस बात की उपेक्षा कर दी जाती है कि जातियों में आपस में प्रतिद्वन्द्विता भी रहती है और वे लगातार अपनी प्रतिष्ठा और पद बढ़ाने का भी प्रयत्न करती रहती हैं।

जाति के लौकिक सगठन के दो रूप थे—एक शासकीय रूप अर्थात् जाति की और गांव की पंचायत और चौबराहट। दूसरा रूप राजनीतिक या यानी जाति की आंतरिक गुटबन्दी और अंत्य जानिया सगठन और प्रतिद्वन्द्विता। इन सगठनों का बलबल या बलहास इस बात पर निर्भर था कि स्थानीय नताओं के समाज की केन्द्रिय सत्ता से किस प्रकार वे सम्बन्ध थे। धर्म, व्यवसाय और प्रदेश के आधार पर जातियों की स्थिति बनती या बिगड़ती थी। अब भी इन बातों का महत्व है, यद्यपि सधम बदल गया है। पहले जाति को किसी राजा से सम्बन्ध रखना पड़ना था और स्थानीय मामलों का प्रबंध जाति या गांव पंचायत करती थी। अब राजा के स्थान पर राष्ट्रीय सरकार है और जातीय पंचायतों के बजाय स्थानीय और प्रांतीय विधान सभाएँ हैं। अनुलोम प्रतिलोम विवाह के आधार पर जातियों की तुलनात्मक ऊँचाई-नीचाई निर्धारित होती रही और इससे बाद में राजनीतिक और लौकिक क्षेत्र में जातियों ने परस्पर सम्बन्ध बनने और सगठन कायम होने में मदद मिली।⁵

(2) एकीकरण करने वाला रूप (Integration Aspect)—जाति का दूसरा पहलू व्यक्ति को समाज से बांधने का है। जाति में व्यक्ति का स्थान, व्यवसाय और आर्थिक भूमिका निश्चित करती है। इस कारण व्यक्ति का समाज से लगाव पैदा होता है और वह आपस में एक-दूसरे से बँधा रहता है। यद्यपि यह निष्ठा एक छोटे समूह या जाति के प्रति होती है किन्तु बच्चे निष्ठाओं और राष्ट्र के प्रति निष्ठा भी उसी से उत्पन्न होती है। जाति प्रथा ने साकत-नीय राष्ट्र के निर्माण में योग दिया

4 राजनी कोठारी, भारत में राजनीति, प 174

5 वही, प 155-56

है। नोकरीय म जाति के लिए विभिन्न समूहों में प्रतिष्ठिता रहती है। इनके कारण विभिन्न जातियाँ एक समूह एक दूसरे में मिलती हैं और गठबन्धन करते हैं। यह जाति की जोड़ा की प्रवृत्ति है जिस पर ध्यान नहीं दिया गया। राष्ट्रीय राजनीति जाति में जोड़ने एक साथ करने वाला पन्ना पर ध्यान दी। भारत की प्रवृत्ति हमेशा अनेकता के द्वारा एकाता का प्राप्ति करना की रही है और आज को जाति-श्री राजनीति में इस पर बहुत जोर दिया गया है।

(3) चेतन्य रूप या चेतना बोध (Aspect of Consciousness)—राजनीति, सामाजिक और आर्थिक स्थिति में परिवर्तन के परिणामस्वरूप जाति विभाजकी स्थिति भी बदलती है। देश में विभिन्न जातियों में चेतन्य का विकास, दार्शनिक अथवा उच्च जातियों का हाथ का दावा किया है अथवा उनमें सम्मिलित हान का प्रयास किया है। समाज में ऊँचा उठने के लिए निम्न जातियों में निम्नांकित रास्ते अपनाये हैं।

(1) ब्राह्मणोत्थरण या सस्कृतीकरण के द्वारा—इस प्रक्रिया का उल्लेख डा श्रीनिवास ने अपनी पुस्तक 'Social Change in Modern India' में किया है। सस्कृतीकरण की प्रक्रिया में एक निम्न जाति ऊँची जाति अथवा ब्राह्मणों के रीति रिवाजों का अनुसरण, रहन-सहन और जीवन विधि का अपनाना है। मीरा मदिना का त्याग करती है और अपना का ऊँची जाति का घोषणा करती है।

(2) पश्चिमोत्थरण और शैक्षिकीकरण—इसमें एक जाति पश्चिमी देशों की नकल करती है उनके सामाजिक और भौतिक मूल्यों का अपनाना है तथा धर्म निरपेक्ष मूल्यों का अपनाना समाज में ऊँचा उठने का प्रयत्न करती है।

(3) अब्राह्मण जातियों से मिलना—आर्थिक उन्नति, राजनीतिक एकता और बुद्धिवाद की प्रवृत्तियों के कारण अनेक अब्राह्मण जातियाँ ब्राह्मणवाद की नकल करने के स्थान पर अन्य अब्राह्मण जातियों में मिलकर राजनीतिक व सामाजिक अधिकार प्राप्त करने अपनी स्थिति सुधारने की कोशिश करती है।

(4) पौराणिक पुरुषों से सम्बन्ध जोड़ना—बुद्ध जातियाँ अपने को ऊँचा उठाने के लिए पौराणिक पुरुषों से अपने सम्बन्ध जोड़ लेती हैं जैसे गुजरात के पाटी दार, बंगाल के माहिष्य और राजस्थान आदि के जाटों ने किया है।

(5) प्रत्यक्ष रूप से राजनीति में भाग लेना—जहाँ अधिकतर ब्राह्मणों के बजाय शक्तिशाली वृषक जातियों के हाथ में आय है वहाँ जातियों ने राजनीति में प्रत्यक्ष रूप से भाग लिया है और अपनी सामाजिक स्थिति भी ऊँची उठाने में सफल हुई हैं। बिहार और आन्ध्र प्रदेश की बुद्ध जातियों ने ऐसा ही किया है। इन राज्यों में राजनीति जातियों की गुटबन्दी और गठजोड़ पर आधारित है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जाति में चेतना आने पर वह सामाजिक संरचना में ऊँचा उठने के लिए अनेक प्रकार में प्रयास करती है। कोई जाति इस प्रयास में सफल होगी या नहीं यह कई बातों पर निर्भर है जैसे वह सामाजिक, राजनीतिक या

आर्थिक क्षेत्र में सफलता पाने में वहाँ तक कामयाब हुई है। वास्तव में हिंदू समाज में लौकिक शक्ति का आधार पर जातियों की स्थिति उठती और गिरती रहती है और इस प्रकार उसमें गतिशीलता बनी रहती है।

जाति व राजनीति में अन्त क्रिया के तीन चरण⁶

रजनी बोडारी ने जाति व राजनीति में अन्त क्रिया के तीन चरणों का उल्लेख किया है जिनके द्वारा परम्परात्मक समाज व्यवस्था राजनीति के निवृत्त आयी हैं और उसे नयी बातों का अपनापन का अवसर मिला है।

प्रथम चरण—इस चरण में शक्ति और प्रभाव की प्रतिस्पर्धा समाज की प्रतिष्ठित और नयी हुई जातियाँ (entrenched castes) तक सीमित रही।⁷ प्रारम्भ में शिक्षा का लाभ थोड़े से उच्च बुद्धिजीवी जातियों के लोगों ने उठाया। इसलिए नयी शिक्षा और उससे प्राप्त ज्ञान वाली पद प्रतिष्ठा केवल एक जाति या उपजाति तक सीमित रही। अन्य जातियाँ भी जो समाज में प्रभावपूर्ण और प्रतिष्ठित⁸ शक्ति हासिल करने के लिए अब उच्च जातियों से सघर्ष करने लगी और इसके लिए उन्होंने राजनीतिक संगठन भी बनाए। इस प्रकार प्रथम चरण में दाऊनी जातियों में प्रतिष्ठा बढ़ता प्रारम्भ हुई। उदाहरणार्थ, मद्रास और महाराष्ट्र में ब्राह्मण-अब्राह्मण, राजस्थान में राजपूत जाट, गुजरात में शिवा-ब्राह्मण-पाटीदार, आंध्र में कम्मा-रेड्डी और केरल में इजावा-नायर बढ़ हुए। इन द्रन्दों के परिणामस्वरूप नये और पेशीदा गठबंधन का जाते हैं।

दूसरा चरण—इस चरण में पद और लाभ पाने की इच्छा रखने वाला की संख्या बढ़ जाती है अतः विभिन्न जातियों में प्रतिस्पर्धा के साथ-साथ जाति के अंदर भी प्रतिस्पर्धी गुट बन जाते हैं। प्रतिद्वंद्वी नेताओं के पीछे गुट बन जाते हैं जिनमें विभिन्न जातियों का लाभ भी हाते हैं। अपना गुट मजबूत बनाने के लिए उन जातियों की भी सहायता ली जाती है जो अब तक इस दायरे से बाहर थी। जाति व्यवस्था की शक्ति और पद का ढाँचा अब ज्यादा जटिल हो जाता है। नयी व्यवस्था में लाभ पारम्परिक आर्थिक सहायता देते हैं, अपने लोगों की नौकरी, व्यवसाय एवं विपत्ति के समय सहायता की जाती है जातीय सघर्ष एवं महासघर्ष बनाये जाते हैं।

6 वही, पृ 159-163

7 प्रतिष्ठित या जमी हुई जाति (entrenched castes) शब्द का प्रयोग एम. एन. श्रीनिवास ने किया जो कि प्रभुजाति (dominant caste) से भिन्न है। प्रभु जाति न केवल राजनीतिक और आर्थिक दृष्टि से ही शक्तिशाली होती है, बल्कि संख्या में भी गाँव या क्षेत्र में अधिक होती है। प्रतिष्ठित जाति ऊँची और राजनीतिक रूप से प्रभावशाली होने पर भी संख्या में थोड़ी होती है। जिन क्षेत्रों में बहुसंख्यक वृषक जातियाँ प्रतिष्ठित होती हैं वहाँ प्रभुजाति एवं प्रतिष्ठित जाति में स्पष्ट अंतर नहीं रहता।

चुनाव में समयन पान के लिए निम्न जातियों के प्रमुख लोगों को छोटे राजनीतिक पदों और लाभ में कुछ हिस्सा दिया जाता है।

तीसरा चरण—इस चरण में एक ओर राजनीतिक मूल्यों की प्रधानता हुई और जातिपाति से तगाव कम हुआ, दूसरी ओर शिक्षा, नये शिल्प, प्रतिष्ठा के परिष्कृत पैमाने और शहरीकरण के कारण समाज में परिवर्तन आया। नयी आकांक्षाओं और भौतिक उन्नति की नयी धारणाओं का जार बढ़ा, पुराने परिवार टूटने लगे तथा लोग व्यवसाय की रोज म शहरों में आने लगे। इससे जानीय भावना में कमी तथा राजनीति में व्यापकता आयी। जातीय बंधन ढीले हुए। राजनीतिक प्रवृत्तियों ने नये संगठनों और नयी निष्ठा का जन्म दिया जो पुरानी निष्ठाओं को काटती हैं। जाति का रोटी और बटी वाला सम्बन्ध कमजोर हुआ। आधुनिक राजनीति में भाग लेने के लिए केवल जाति और सम्प्रदाय में काम नहीं चल सकता। छोटी जाति चुनाव नहीं जीत सकती और बड़ी जाति में भी कई गुट बन जाते हैं। फिर यदि कोई उम्मीदवार अपनी ही जाति का पक्ष करता है तो दूसरी जातियाँ उसके खिलाफ हो जाती हैं। इसलिए चुनाव की राजनीति में अनेक जातियों का गुट बनाना पड़ता है। इससे विभिन्न जातियों में एकता कायम होती है और राजनीतिक दल की शक्ति भी तभी कायम रहती है जब समाज के सभी वर्गों और जातियों का उसे समर्थन प्राप्त हो। इस प्रकार जाति जत्र राजनीति में प्रवेश करती है तो जातीय कठोरता कम होती है, नयी निष्ठाओं का उदय होता है और वह लौकिक राजनीतिक व्यवस्था का एक अंग बन जाती है।

जाति और राजनीति के बीच अन्त क्रिया का परिणाम (CONSEQUENCES OF INTERACTION BETWEEN CASTE AND POLITICS)

जाति एवं राजनीति के बीच होने वाली अन्त क्रिया के कारण निम्नांकित परिणाम निकलते हैं

(1) समाज के साधारण एवं कम उन्नत वर्गों और जातियों का महत्व बढ़ जाता है, उन्हे नयी बातों एवं विचारों का सोखने का माका मिलता है।

(2) विभिन्न जातियों एवं सम्प्रदायों में सामूहिक और राष्ट्रीय भावना का उदय होता है। अब राजनीतिक अधिकार सब जातियों के लिए खुल गये। आधुनिकतावादी नया जातिपाति पर भन ही नाक भीह सिकोड़ें परन्तु इसका द्वारा राजनीतिक शक्ति उन वर्गों या समूहों के हाथ में पहुँच सकी, जो अब तक उससे वंचित थे।

(3) जहाँ जाति या कर्मीले की भावना का दवाने के बजाय उसका राजनीतिक दिशा देने की कोशिश की जाती है वहाँ राजनीतिक एकीकरण की सम्भावना बढ़ जाती है और जहाँ जाति या सम्प्रदाय के संगठन की अनुमति नहीं दी जाती वहाँ यह भावना गलत रास्ते पर जाती है।

(4) राजनीति में जाति के प्रवेश के कारण विभिन्न जातियों में दंगे, फसाद और तनाव भी उत्पन्न हुए हैं।

(5) दोगो की अंत क्रिया का एक मुख्य परिणाम जातीय सगठनों का निर्माण है। श्रीनिवास, रूडोल्फ तथा रूडोल्फ, मदान और कोठारी आदि ने जाति सगठनों की भूमिका का विस्तार से उल्लेख किया है। जातीय सगठन अपने सदस्यों को सामाजिक गतिशीलता, राजनीतिक शक्ति और आर्थिक हितों को प्राप्त करने के लिए प्रोत्साहित करते हैं। जातीय सगठना का निर्माण गाँव स्तर से लेकर राष्ट्रीय स्तर तक हुआ है। इससे जाति की समानांतर गतिशीलता में वृद्धि हुई है। जातीय सगठनों ने एक तरफ जाति की परम्परात्मक सामाजिक एवं कर्मकाण्डीय स्थिति का ऊँचा उठाने का प्रयास किया तो दूसरी ओर आर्थिक एवं राजनीतिक हितों की रक्षा के प्रयत्न भी किये हैं। यानायात के विस्तार एवं विकास, प्रेस, डाक-तार, रेल एवं अन्य संचार की सुविधाओं ने जातीय सगठनों को शक्तिशाली बनाने व उनका प्रसार करने में योग दिया। प्रारम्भ में इन जाति सगठनों का उद्देश्य सस्कृतीकरण, सामाजिक स्तर में ऊँचा उठाना, मंदिर प्रवेश सावजनिक स्थानों का उपयोग करना आदि रहा और वे अग्य जातियों की तरह सुविधा पाना चाहते थे। स्वतंत्रता के बाद तो ऐसे सगठनों का मुख्य उद्देश्य प्रशासन में सुरक्षित स्थान तथा शिक्षा के अवसर पाने और राजनीतिक प्रतिनिधित्व प्राप्त करना हो गया। जातीय सगठन अपने राजनीतिक दल भी बनाने लग जयवा राजनीतिक दलों, मंत्रियों, विधान सभाओं और प्रशासनिक अधिकारियों आदि पर जाति हितों की रक्षा के लिए दबाव डालने लगे। इस प्रकार जाति सगठना ने अशिक्षित जाति समाज का राजनीतिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए सगठित किया। रूडोल्फ एवं रूडोल्फ का मत है कि जाति सगठन भारत में राजनीतिक प्रजातिंत्र ला का प्रयत्न कर रहे हैं। जातियाँ अब समाज का सांस्कृतिक एवं व्यावसायिक विभाजन (Ritual cum occupational division of society) होने के स्थान पर राजनीतिक गतिविधियों की इकाई बन रही हैं।

व्यावहारिक पक्ष

भारत के राजनीतिक दल सैद्धांतिक रूप से एक नीति और सिद्धांत पर आधारित हैं किंतु व्यवहार में वे भाषा, जाति एवं क्षेत्रीय आधार पर बने दलों का सहयोग लेते रहे हैं। कोई भी जाति राजनीति में कितनी शक्तिशाली होगी यह कई तथ्यों पर निर्भर करता है। उदाहरणार्थ, जाति की सदस्य संख्या उस क्षेत्र में कितनी है, जाति में सजगता एवं सगठन की मात्रा तथा अग्य समूहों से सामंजस्य स्थापित करने की क्षमता कितनी है? यदि हम भारत की प्राचीन राजनीति की व्यावहारिक व्याख्या करें तो पायेंगे कि जाति राजनीति पर हावी रही है और राजनीतिक सघन जातीय सघन के रूप में रहें हैं। केरल की राजनीति में इजावाह, ईसाई, नाटार, नम्बूद्री ब्राह्मण और मुसलमानों की संख्या अधिक होने से सभी दल इनका समर्थन प्राप्त करने का प्रयास करते रहें हैं।

समिलनाहू की राजनीति में ग्राहणों एवं अग्राहणों के बीच राजनीतिक सघर्ष पाया जाता है। वहाँ की जस्टिस पार्टी द्रविण मुनेत्र कडगम न और द्रविड कडगम ग्राहण विरोधी और उत्तर विराधी विचारधारा को राजनीति का शस्त्र बनाया। महाराष्ट्र में मराठा तथा महर और मग अछूत जातियों के बीच राजनीतिक सघर्ष रहा है। आन्ध्र प्रदेश की राजनीति में रेड्डी एवं कामा जातियाँ में सत्ता सघर्ष रहा है। हरियाणा में जाट, शहीर और अनुसूचित जातियों में तथा बिहार में यादव, राजपूत, कायस्थ, आदिम जातियों और झा ग्राहणों में राजनीतिक प्रतिद्वन्द्विता पायी जाती है। राजस्थान में जाट व राजपूतों में, उत्तर प्रदेश में, जाम, अहीर, गुजर, खारी, कुर्मी तथा खमारों में पंजाब में सिक्खों एवं हिन्दुओं में गुजरात में पटेल, पाटीदार, वैष्णव एवं खारी जातियों में, उड़ीसा में भूमिहार, जाट ठाकुर एवं अछूत जातियों में, मध्य प्रदेश में ग्राहणों एवं जैन जातियों में तथा कर्नाटक में लिगायत व ओक्का-लिंगा नामक जातियों में राजनीतिक सघर्ष पाया जाता है।

जातिवाद पर आधारित राजनीति का स्पष्ट प्रभाव उन स्थानों पर दखन में आता है जहाँ जनता अशिक्षित, निधन या पिछड़ी हुई है। दूसरी ओर हमें ऐसे उदाहरण भी देखने को मिलते हैं जब भारतीय जनता न जाति और धर्म से हट कर मतदान किया। 1971 में 'गरीबी हत्या' नारे से प्रभावित होकर कांग्रेस के पक्ष में तथा 1977 में 'मदकाल की घादों के विरोध में' जनता पार्टी के पक्ष में ऐसा ही मतदान हुआ। इसी प्रकार में एक ही जाति के लोग उम्मीदवार एक क्षेत्र से खड़े होने पर भी जाति निष्ठा बँट जाती है। किन्तु मोटे तौर पर राजनीतिक दलों ने जाति का राजनीति में एक शस्त्र के रूप में प्रयोग किया है। इसलिए ही डा. नमदेश्वर प्रसाद भारतीय जनतंत्र को जातितंत्र (Casteocracy) की सजा देते हैं। व्यावहारिक रूप से जाति व राजनीति में निम्नांकित क्षेत्रों में सहयोग पाया जाता है

(i) प्रत्याशियों के चयन में—निर्वाचन क्षेत्र में खड़े होने वाले प्रत्याशियों का चयन करते समय जातिवाद भी अर्थ जाधारों में से एक आधार होता है और प्रत्येक राजनीतिक दल उसे उम्मीदवार को खड़ा करता है जो उस क्षेत्र की बहुसंख्यक जाति का हाथ या अधिकांश जातियों का समर्थन प्राप्त कर सके।

(ii) चुनाव प्रचार में जाति का योगदान—उम्मीदवार जिस जाति का होता है उस जाति के व्यक्ति चुनाव में उसका प्रचार करते हैं तथा आर्थिक व अन्य सहयोग भी प्रदान करते हैं। जातीय संगठन भी इस कार्य में लग जाते हैं।

(iii) जाति एवं प्रशासन—प्रशासन में भी जाति का ध्यान रखा जाता है। मंत्रियों, मन्त्रियों एवं प्रशासनिक अधिकारियों की नियुक्ति में भी जाति के आधार पर पदों का बँटवारा हाता है।

(iv) जाति तथा मतदान व्यवहार—प्रजातंत्र का मूल आधार योग्यता है

किंतु मतदान करते समय एक व्यक्ति अपनी जाति और धर्म को ध्यान में रखता है। कहा जाता है वटी और बोट तो जाति के लोगों को ही देना चाहिए।

किन्तु साक्षरता और शिक्षा के कारण राजनीतिक जागृति आयी है और मतदाता का दृष्टिकोण विस्तृत हुआ है और राजनीति पर जाति का प्रभाव कम हुआ है। जाति एवं राजनीति के पारस्परिक सम्बन्ध ग्राम स्तर से राष्ट्रीय स्तर तक भिन्न आधारों पर बनते हैं। ग्राम स्तर पर या पंचायत और नगरपालिकाओं के चुनावों में जातीय आधार पर राजनीतिक समर्थन प्राप्त किया जाता है, प्रांतीय स्तर या विधान सभा के चुनावों में विभिन्न जातियों से भी समर्थन पान का प्रयास किया जाता है। लोकसभा के चुनावों या राष्ट्रीय स्तर पर दलीय, सैद्धान्तिक और वैचारिक आधार पर विभिन्न समूहों से समर्थन जुटाया जाता है।

राजनीति में भाग लेने के कारण विभिन्न जातियों में पाये जाने वाले सघर्षों का उल्लेख अनेक विद्वानों ने किया है। कोहन (Cohn) ने पूर्वी उत्तर प्रदेश में पंचायत के चुनावों में ठाकुरों के विरुद्ध चमारों के संगठित होने का उल्लेख किया है। चमारों ने सहाय में अधिक होने के कारण ठाकुरों से सत्ता छीन ली है। मेयर (Mayer) ने मध्य प्रदेश में मातवा गाँव के अध्ययन में यह पाया कि वहाँ लोग चुनाव में जातीय आधार पर मतदान करते हैं। पैटर्सन (Patterson) ने महाराष्ट्र में ब्राह्मणों एवं मराठा के बीच शक्ति सघर्ष का उल्लेख किया है। अछूत जाति महर ने भी मराठाओं की शक्ति सभ्य प्रकट किया है। हैरिसन (Harrison) ने आंध्र में ब्राह्मणों की सत्ता का उखाड़ फेंकने तथा रेड्डी व कामा जातियों द्वारा सत्ता हथियाने की प्रक्रिया का उल्लेख किया है। पंजाब में सिक्खों एवं हिन्दुओं में यही सघर्ष देखा जा सकता है। बैली (Bailey) ने उड़ीसा के गाँवों के अध्ययन में यह पाया कि बाबू व गजम अछूत जातियों शराब बनाना छोड़ कर भूमि खरीद रही हैं तथा अपनी आर्थिक और सामाजिक स्थिति ऊँची करके राजनीतिक सत्ता हथियाने का प्रयास कर रही हैं। लीच (Leach) ने भारत एवं लंका में जातियों के राजनीतिक गुट में उभरने की बात कही है।

उपरोक्त उल्लेख से स्पष्ट है कि जाति और राजनीति दोनों एक दूसरे को प्रभावित करते हैं। कोठारी का मत है कि जाति राजनीतिकरण (Politicization) हो गया है तथा जाति आधुनिकीकरण के माग में बाधक नहीं है। किंतु श्रीनिवास ने भिन्न मत प्रकट करते हुए कहा है, 'भारत की सर्वश्रेष्ठ राजनीतिक सत्ता की इस जातिवाद की राजनीति में व्यवस्त एवं अव्यक्त भूमिका दुर्भाग्य का विषय है क्योंकि इसमें देश भक्ति, धर्मनिरपेक्षता, समाजवाद, जनतन्त्रवाद और हमारे दृढ़ सकृपित प्रगतिवाद का सम्मोह ठेस पहुँच रही है। निपुणता, योग्यता एवं कुशलता जैसे गुणों के बलिदान देलने में आते हैं जिनसे एक उदारपथी जनतन्त्र के मूल्यों का पतन ही नहीं बरन् विनाश हो रहा है। पिछड़ी जातियों या आदिम जातियों को दी गयी विशेष सुविधाएँ या आरक्षण असमानता को बनाये हुए है जो लोकतन्त्रात्मक समाज

वाद में नहीं होने चाहिए।⁸ इस विषय को दूर करने का उपाय यह है कि जाति और राजनीति में समन्वय स्थापित किया जाय।

प्रश्न

- 1 भारतीय राजनीति में जाति की भूमिका का उल्लेख कीजिए।
[संकेत—इसमें 'जाति एवं राजनीति की अन्त क्रिया' शीर्षक के अन्तर्गत दिये गये सैद्धांतिक एवं व्यावहारिक पक्षों को लिखना होगा।]
- 2 राजनीति और जाति के पारस्परिक सम्बन्धों की व्याख्या कीजिए।
[संकेत—इसका उत्तर भी प्रथम प्रश्न की भाँति ही किया जायगा।]
- 3 भारत में राजनीति में जाति का और जाति में राजनीति का किस प्रकार का प्रभावित किया है ?
[संकेत—इसके उत्तर के लिए 'जाति एवं राजनीति में अन्त क्रिया' शीर्षक में दिये गये विवरण को लिखना है।]
- 4 जातीय संगठनों पर एक संक्षिप्त लेख लिखिये।
[संकेत—इस प्रश्न के उत्तर के 'जाति और राजनीति के बीच अन्त क्रिया का परिणाम' शीर्षक के 5वें पॉइण्ट में जाति संगठनों के बारे में दिया गया विवरण लिखना होगा।]

5

भारतीय जनजातियों में विवाह (MARRIAGE AMONG INDIAN TRIBES)

भारतीय जनजातियों में यौन इच्छाओं की पूर्ति, आर्थिक सहयोग, सतानो-त्पत्ति एवं उनके तालन पालन हेतु विवाह सस्था का प्रचलन है। विवाह का उद्देश्य केवल यौन तृप्ति ही नहीं है क्योंकि यौन इच्छाओं की पूर्ति तो विवाह के बाहर भी की जा सकती है। जनजातीय समाजों में जहाँ विवाह से पूर्व और विवाह के बाद भी यौन सम्बन्ध स्थापित करने की छूट होनी है विवाह का उद्देश्य सतानो का तालन पालन एवं आर्थिक सहयोग भी है। जनजातियों में विवाह सम्बन्धी अनेक निषेध एवं नियम पाये जाते हैं।

विवाह सम्बन्धी निषेध (Prohibition regarding Marriage)

भारतीय जनजातियों में विवाह सस्था का स्थायित्व प्रदान करने के लिए तीन प्रकार के निषेधों का पालन किया जाता है

(1) निबटाभिगमन निषेध (Incest Taboo)—प्रत्येक समाज में अति निकट के सम्बन्धियों जैसे माता पिता, भाई बहन आदि से विवाह करना निषिद्ध है। इसे ही अगम्य गमन निषेध कहते हैं। भारतीय जनजातियों में भी निकट सम्बन्धियों से विवाह करना माप माना जाता है और इस प्रकार के विवाहों का प्रचलन नहीं है।

(2) बहिर्विवाह (Exogamy)—बहिर्विवाह का अर्थ है एक व्यक्ति जिस समूह का सदस्य है उससे बाहर विवाह करे। अधिकांशत एफ जनजाति के लोग अपने परिवार, गोत्र, टोटम समूह, गाँव तथा भ्रातृ दल आदि से बाहर विवाह करने की प्रथा का पालन करते हैं। कूकी जनजाति मात्र बहिर्विवाह का पालन करती है। छोटा नागपुर की जनजातियाँ गाँव बहिर्विवाह के नियम को मानती हैं। राजस्थान के भील 'पालो' (क्षेत्रों) में बँटे हुए हैं और एक 'पाल' के लोग अपने ही 'पाल' में विवाह नहीं करते।

(3) अन्तर्विवाह (Endogamy)—अन्तर्विवाह का अर्थ है एक व्यक्ति अपने ही समूह में विवाह करे। यह समूह गोत्र, भ्रातृ दल, द्वैत समूह, उप जाति, जनजाति अथवा भौगोलिक क्षेत्र आदि कोई भी हो सकता है। टाडा लोग 'भ्रातृ दल अन्तर्विवाह' के नियमों का पालन करते हैं। भील दो प्रकार के हैं—'उजले' एवं 'मैले' और दोनों ही अन्तर्विवाही समूह हैं।

अधिमाय विवाह (Preferential Marriage)

जब विवाह मायी का चुनाव करते समय किसी व्यक्ति विशेष या वंश विशेष को ही हमारे की तुलना में वरीयता दी जाती है तो ऐसे विवाह को अधिमाय विवाह कहते हैं। इस प्रकार के विवाह के प्रमुख चार रूप हैं

(अ) सर्लिंग सहोदरज विवाह (Parallel Cousin Marriage)—जब दो बहनो अथवा भाइयों के लड़कियों के विवाह का प्राथमिकता दी जाती है तो उसे हम सर्लिंग सहोदरज अथवा मौसरे एव चचेरे भाई-बहनो का विवाह कहते हैं। भारतीय जनजातियों में सामान्यतः इस प्रकार के विवाह नहीं होते।

(ब) विलिंग सहोदरज विवाह (Cross Cousin Marriage)—ममरे फूफेरे भाई बहनो के विवाह का विलिंग सहोदरज विवाह कहते हैं। मणिपुर की कुकी, मध्य प्रदेश की गोड, आसाम की मिक्लिर तथा खरिया, आरॉव लामो और कदार जनजातियों में इस प्रकार के विवाह पाये जाते हैं।

(स) देवर विवाह (Levirate)—कुछ जनजातियों में यह प्रथा है कि एक स्त्री विधवा होने पर अपने पति के भाई से विवाह कर लेती है। पति के बड़े भाई से विवाह को ज्येष्ठ विवाह (Senior Levirate) तथा छोटे भाई से विवाह का देवर विवाह (Junior Levirate) कहते हैं। भारत की याद, मील, खस, टोडा आदि जनजातियों में इस प्रकार का विवाह पाया जाता है।

(द) साली विवाह (Sororate)—इस प्रकार के विवाह में एक पुरुष अपनी पत्नी की बहिन या बहिनो से विवाह करता है। पत्नी की मृत्यु होने पर उसकी छोटी बहिन से विवाह का सीमित साली विवाह कहते हैं और पत्नी के जीवित रहते उसकी अन्य बहिनो से विवाह को असीमित साली विवाह कहते हैं। इस प्रकार के विवाह उन जनजातियों में पाये जाते हैं जिनमें बहु-मूल्य की प्रथा है। पत्नी की मृत्यु होने पर ससुर से बहु-मूल्य लौटाने को कहा जाता है तब ससुर एमा करने की बजाय अपनी दूसरी लड़की से विवाह करा देता है।

अन्य प्रकार के विवाह

इनके अतिरिक्त भी भारतीय जनजातियों में कुछ अन्य प्रकार के विवाह पाये जाते हैं। गारो जनजाति में एक दामाद अपनी विधवा सास से विवाह कर लेता है जिससे कि दामाद सास की सम्पत्ति का स्वामी बन जाता है। गोड लोग में दादा व पोती में विवाह हो जाता है। लाखेर तथा सेमा नागाओं में एक पुत्र अपनी सगी मा को छोड़कर पिता की अन्य विधवा स्त्रियों से विवाह कर लेता है। लाखेर जनजाति में पिता अपने पुत्र की विधवा स्त्री से भी विवाह कर लेता है।

विवाह के भेद (Forms of Marriage)

भारतीय जनजातियों में पाये जाने वाले विवाह का प्रमुखतः दो भागों में बाँट सकते हैं—एक विवाह और बहु-विवाह। बहु-विवाह के भी दो भेद हैं—बहु-पत्नी विवाह तथा बहु-पति विवाह।

एक विवाह (Monogamy)—इसमें एक पुरुष एक समय में एक ही स्त्री से विवाह करता है। पत्नी की मृत्यु अथवा तलाक की स्थिति में दूसरा विवाह सम्भव है। सासी, सस्थाल तथा कदार जनजातियाँ में एक विवाह प्रथा का प्रचलन है। इसका मूल कारण इन जनजातियों में वधू मूल्य की अभावता है।

बहु पत्नी विवाह (Polygyny)—एक पुरुष जब एकाधिक स्त्रियों से विवाह करता है तो उसे बहुपत्नी विवाह कहते हैं। नागा, गोड, बगा, भील, टोडा तथा मध्य भारत और दक्षिणी भारत की कुछ जनजातियों में बहु-पत्नी प्रथा पायी जाती है।

बहु पति प्रथा (Polyandry)—इसमें एक स्त्री एकाधिक पुरुषों से एक साथ विवाह करती है। जब एक स्त्री के सभी पति आपस में भाई होते हैं तो उसे भातक बहुपति विवाह कहते हैं और जब पति परस्पर भाई न होकर अन्य सम्बन्धी होते हैं तो ऐसे विवाह को भभातृक बहुपति विवाह कहते हैं। भारत में रास, टोडा, कोटा, सदासी वाटा आदि जनजातियों में बहुपति प्रथा का प्रचलन है। मार्टिन ने मध्य भारत की ओराव तथा मेन न सथाल जनजाति में भी इस विवाह प्रथा के प्रचलन का उल्लेख किया है।

जनजातियों में विवाह साथी चुनने के तरीके (WAYS OF ACQUIRING MATES IN TRIBES)

भारतीय जनजातियों में विवाह साथी चुनने के अनेक तरीके प्रचलित हैं जिनका हम यहाँ उल्लेख करेंगे

(1) परिवीक्षा विवाह (Marriage by Probation)—इस प्रकार के विवाह में पति-पत्नी को कुछ समय के लिए विवाह से पूर्व साथ रहने का अवसर दिया जाता है जिससे वे एक दूसरे के स्वभाव का समझ सकें और यौन अनुभवों को प्राप्त कर सकें। यदि इस अवधि में दोनों में सामंजस्य हा जाता है तो उनका विवाह करवा दिया जाता है। इस प्रकार का विवाह भारत में दारलुंग और कूकी जनजाति में पाया जाता है।

(2) हरण विवाह (Marriage by Capture)—इस प्रकार के विवाह में बच्चा का अपहरण करके उससे साथ विवाह किया जाता है। नागा, भील, गोड जनजातियाँ तथा आसाम, बिहार व मध्य प्रदेश की कई जनजातियाँ में यह प्रथा पायी जाती है। हों लोग इस 'ऊपर टिपी', गोड इसे 'पोली ओथुर' कहते हैं। इस प्रकार के विवाह का एक कारण वधू मूल्य की अधिकता है। कुछ जनजातियों में हर्षण का झूठ मूठ अभिनय किया जाता है तथा इसे सस्कारात्मक हरण कहते हैं। खरिया, सथाल, बिरहोर भूमिज भील, नागा तथा मुंडा जनजातियों में सस्कारात्मक हर्षण विवाह पाया जाता है। आसाम में एक गाँव दूसरे गाँव पर आक्रमण करता है और वहाँ की स्त्रियों को उठा लाते हैं तथा उनसे विवाह रचाते हैं। इस प्रकार के विवाह पुरुषों के शासन एवं शक्ति का प्रतीक है।

(3) परीक्षा विवाह (Marriage by Trial)—इस प्रकार के विवाह में पुरुष के साहस और शीघ्र की परीक्षा ली जाती है जिस में खरा उतरान पर उसका विवाह करा दिया जाता है। गुजरात के भीलां म होली के अवसर पर 'गोल गाधेडा' नामक उत्सव मनाया जाता है। एक सभ्ने या पेड पर गुड और नारियल बाध दिया जाता है। गाव के कवारे लडने और लडकियां पेड के चारो ओर दो घेरे बनाते ह। अदर का परा लडकियो का व बाहर का घेरा लडकों का होता है। दोनो नृत्य करते हैं और इसी बीच लडने लडकियो का घेरा तोड कर पेड पर चढने का प्रयास करते हैं और लडकिया उ ल ड करन से रोकती है पीटती और नोचती हैं। इस पर भी कोई लडका पेड पर चढ कर गुड व नारियल टाने मे समथ हो जाना ह तो वह उस नृत्य मे शामिल लडकिया मे से अपनी मया पसंद लडकी से विवाह करता है।

(4) क्रय विवाह (Marriage by Purchase)—इस प्रकार के विवाह मे वधू प्राप्त करने के लिए वधू के माता पिता या उसके रिश्तेदारो को वधू मूल्य दिया जाता है। वधू मूल्य देन के कारण है जैसे यह समाज मे स्त्री की प्रतिष्ठा को बढावा देता है, तथा लडकी के घर से चल जाने का यह हर्जाना भी हैं। यह दो परिवारो मे आर्थिक सहयोग का सूचक है। इस प्रकार का विवाह भारत की लगभग सभी जन जातियो म पाया जाता है। सन्धाल, हो, आराव, खरिया, गोंड, नागा, कूकी तथा भीलो म क्रय विवाह का विशेष प्रचलन है।

(5) सेवा विवाह (Marriage by Service)—वधू मूल्य को चुकाने का एक तरीका यह भी है कि दामाद अपने सास-ससुर की सेवा करे और उसके बदले मे उनकी पुत्री का पत्नी के रूप म प्राप्त करे। कुछ जनजातियो मे विवाह से पूर्व दामाद की सेवा करनी होती है तो कुछ मे विवाह के बाद। गोंड व बैंगा म जो पुरुष वधू-मूल्य नहीं द पाता वह अपने ससुर के यहा सेवक के रूप मे काय करता है और कुछ वर्षों तक सेवा करने के बाद ससुर की पुत्री के विवाह करके लौटता है। गोंड लोगो मे ऐसे पुरुष को तामानाई और बैंगा मे लामसेना या गहरिया कहते है। बिम्होर जनजाति म ससुर दामाद का रूपया उधार देता है जिससे कि वह वधू मूल्य चुका सके। जब तक वह पुन ऋण नहीं लौटा देना उस ससुर के घर पर काम करता होता है। नेपाल के गोरपा, जोनसार के तस लोगो के यहाँ खेती म श्रमिक का काय करते हैं और अवधि समाप्ति पर वे स्वतः स्त्री से विवाह कर लौटते हैं।

(6) विनिमय विवाह (Marriage by Exchange)—वधू मूल्य से बचने का एक तरीका यह भी है कि दो परिवार आपस मे स्त्री का लेनदेन कर लें। एक भाई की शादी के लिए दूसरे परिवार मे उसकी बहिन दे दी जाती है और बदले मे बहिन के पति की बहिन से विवाह कर लिया जाता है। सामान्यतः सम्पूर्ण भारत मे इस प्रथा का प्रचलन है किन्तु आसाम की खासी जनजाति मे इस प्रथा का निषेध है।

लोबी का मत है कि ऐसे विवाह में किसी भी परिवार की हानि नहीं होती। यह बिना सच के पत्नी प्राप्त करने का तरीका है।

(7) सहपलायन विवाह (Marriage by Elopement)—जनजातियां में अधिकांशतः युवक और युवतियां की सहमति से ही विवाह होते हैं और माता-पिता उनके निषेध की पुष्टि कर देते हैं। कभी कभी माता पिता द्वारा युवक युवतियों को विवाह करने की स्वीकृति नहीं दी जाती है तो वे सहपलायन कर जाते हैं। कभी कभी सहपलायन करने वाला को मारा व पीटा जाता है। पलायन किये हुए व्यक्तियों को या तो दोनों पक्षों के लोग गाँव लौटा लाते हैं या सतान होने पर वे स्वयं लौट आते हैं तो उन्हें सामाजिक स्वीकृति मिल जाती है। बिहार की 'हो' तथा राजस्थान की भील जनजाति में यह प्रथा प्रचलित है। 'हो' लोग इसे 'राजी खुशी' विवाह कहते हैं।

(8) हठ विवाह (Marriage by Intrusion)—इस प्रकार के विवाह में लड़की जिस व्यक्ति से विवाह करना चाहती है उसके घर पर जबरन जाकर रहने लगती है। उसे वहाँ अपमान भी सहना होता है जब तक लड़के के माता पिता उसे वहाँ के रूप में स्वीकार न कर लें। इस प्रकार का विवाह बिरहोर, हा, ओराँव, कमार व मुण्डा जनजातियों में पाया जाता है। 'हा' ऐसे विवाह को अनादर तथा ओराँव इसे निर्बालक कहते हैं। कई बार लड़की को पीटा जाता है, घर से बाहर निकाला जाता है व भोजन भी नहीं दिया जाता है। इस पर भी यदि लड़की दृढ़ रहती है तो उसका विवाह करवा दिया जाता है। गोड लाग ऐसे विवाह को पटू कहते हैं।

विवाह विच्छेद (Divorce)

लगभग सभी आदिम जातियों में विवाह विच्छेद का प्रावधान है। जीवन साथी के दुश्चरित्र, वाँझ, नपुंसक, निदयी, यौन सम्बन्ध स्थापित करने में असमर्थ होने, बीमार अथवा जादुई क्रियाओं में संलग्न होने आदि की स्थिति में उसे त्यागन की स्वीकृति होती है। सभाल पुरुष अपनी पत्नी के दुश्चरित्र एवं जादूगरी होने या अनाकारी न हान पर उसे तलाक दे सकता है। ब्रासी एवं गोड जनजातियों में भी एक पति अपनी झगडालू बाय एवं ब्यभिचारी स्त्री को त्याग सकता है। कभी कभी विवाह विच्छेद चाहा जाने पक्ष को दूसरे पक्ष को हर्जाना भी देना होता है। तुशाई जनजाति में यदि पति विवाह विच्छेद करता है तो उसे अपने समुद्र का वनू-मूल्य चुकाना होता है और यदि स्त्री अपने पति को त्यागती है तो कन्या पक्ष वाल वर पक्ष का वधू मूल्य लौटाते हैं। खरिया जनजाति में किसी भी पक्ष में यौन सम्बन्धी कमजोरी होने अथवा पत्नी के वाँझ, जादूगरी, आलसी होना या पति के साथ रहने से मना करने की स्थिति में तलाक हो सकता है। एक सभाल स्त्री पति द्वारा उसका मरण-पापण न करने तथा वसूण एवं आभूषण न जुटाने की स्थिति में

श्री जलदी नारायण

उसे त्याग सकती है। एक धारू स्त्री अपने अत्याचारी, नपुंसक, निद्रयी एवं क्षत सामाजिक स्थिति वाले पति को तलाक दे सकती है।

प्रश्न

- 1 भारतीय जनजातियों में विवाह साथी चुनने की विधियों का उदाहरण सहित उल्लेख कीजिए।
(गोरखपुर, 1976)
[संकेत—इसमें जनजातियों में विवाह साथी चुनने के तरीके शीपक के अंतर्गत दिये गये अठो तरीकों का उल्लेख करना होगा।]
- 2 भारतीय जनजातियों में प्रचलित विवाह के प्रकारों का उल्लेख कीजिए।
[संकेत—इसमें विवाह के भेद नामक शीपक एवं बहिर्विवाह, अंतर्विवाह एवं अन्य प्रकार के विवाहों के अंतर्गत लिखा गया विवरण प्रस्तुत करना होगा।]
- 3 भारत की जनजातियों में विवाह पर एक निबंध लिखिए।
[संकेत—इसमें सम्पूर्ण अध्याय का ही संक्षेप में लिखना होगा।]
(गोरखपुर, 1970)

4

कर्म तथा पुनर्जन्म ✓ (KARMA AND REBIRTH)

भारतीय विचारधारा और जीवन-दशन पर कर्म तथा पुनर्जन्म के सिद्धान्त का जितना प्रभाव पड़ा है, उनना सम्भवतः किसी अन्य सिद्धान्त का नहीं। सामान्य व्यक्ति भी यह जानता है कि व्यक्ति को अपने कर्मों का फल भोगना ही पड़ता है। वह जैसा कर्म करेगा, वैसा ही उसे फल मिलेगा। चाहे लोग वैदा, उपनिषदों, गीता, महाभारत, रामायण तथा अन्य धर्म-ग्रन्थों के तत्त्व ज्ञान को नहीं समझते हों, परन्तु वे इतना अवश्य जानते हैं कि अच्छे कर्म का फल अच्छा और बुरे कर्म का फल बुरा होता है। हिन्दू लोग साधारणतः इस बात को भी भली भाँति जानते हैं कि शरीर नाशवान है परन्तु आत्मा अमर है। जिस प्रकार व्यक्ति फटे पुराने वस्त्रों को त्यागकर नवीन वस्त्र धारण करता है, उसी प्रकार मृत्यु के बाद आत्मा पुराने शरीर को त्यागकर नवीन शरीर धारण करती है। इस सिद्धान्त को बौद्ध धर्म और जैन धर्म में भी स्वीकार किया गया है। इस सिद्धान्त ने विभिन्न युगों में असह्य पीड़ियों के विचारों और कार्यों को प्रभावित किया है। कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धान्त को ठीक प्रकार से समझे बिना चौथे पुरुषार्थ—मोक्ष की अवधारणा को भी भली भाँति नहीं जाना जा सकता। इस सिद्धान्त में वर्ण और आश्रम व्यवस्था के नैतिक आधार के रूप में काय किया है। यदि धर्म यह बताता है कि 'क्या होना चाहिए' तो कर्म 'क्या है' की व्याख्या करता है और साथ ही इस बात की भविष्यवाणी भी कि व्यक्ति का अगला जीव क्या और कैसा होगा। कर्म का सिद्धान्त व्यक्ति को दिशा देता है, उसे सामाजिक दायित्वों के निर्वाह की प्रेरणा प्रदान करता है और भविष्य के प्रति आशावान बनाता है। कर्म की अवधारणा ने पिछली अनेक शताब्दियों से लोगों को स्वधर्म का पालन करने, सामाजिक नियंत्रण बनाये रखने और सामाजिक सगठन को स्थिरता प्रदान करने में अपूर्व योग दिया है। इस सिद्धान्त के सम्बन्ध में विस्तृत जानकारी प्राप्त करने के पूर्व 'कर्म' के अर्थ को भली भाँति समझ लेना आवश्यक है।

कर्म का अर्थ (Meaning of Karma)

'कर्म' शब्द की व्युत्पत्ति 'कृ' धातु से हुई है जिसका अर्थ है 'करना', 'व्यापार' या 'हलचल'। इस अर्थ की दृष्टि से मनुष्य जो कुछ करता है, वह सभी 'कर्म' के

उसे त्याग सकती है। एक धारू स्त्री अपने अत्याचारी, नपुंसक, निदयी एवं क्षत सामाजिक स्थिति वाले पति को तलाक़ दे सकती है।

प्रश्न

- 1 भारतीय जनजातियों में विवाह साथी चुनने की विधियों का उदाहरण सहित उल्लेख कीजिए।
(गोरखपुर, 1976)
[सकेत—इसमें जनजातियाँ में विवाह साथी चुनने के तरीके शीपक के अंतर्गत दिये गये आठों तरीकों का उल्लेख करना होगा।]
- 2 भारतीय जनजातियों में प्रचलित विवाह के प्रकारों का उल्लेख कीजिए।
[सकेत—इसमें विवाह के भेद नामक शीपक एवं वहिर्विवाह, अर्तर्विवाह एवं अय प्रकार के विवाहों के अंतर्गत लिखा गया विवरण प्रस्तुत करना होगा।]
- 3 भारत की जनजातियों में विवाह पर एक निबंध लिखिए।
[सकेत—इसमें सम्पूर्ण अध्याय को ही सन्क्षेप में लिखना होगा।]
(गोरखपुर, 1970)

4

कर्म तथा पुनर्जन्म ✓ (KARMA AND REBIRTH)

भारतीय विचारधारा और 'जीवा' ज्ञान पर कर्म तथा पुनर्जन्म के सिद्धान्त का जितना प्रभाव पड़ा है, उतना सम्भवतः किसी अन्य सिद्धान्त का नहीं। सामान्य व्यक्ति भी यह जानता है कि व्यक्ति को अपने कर्मों का फल भोगना ही पड़ता है। वह जैसा कर्म करेगा, वैसा ही उसे फल मिलेगा। चाहे लोग वैदो, उपनिषदो, गीता, महाभारत, रामायण तथा अथर्व वेदों के तत्त्वज्ञान को नहीं समझते हों, परन्तु वे इतना अवश्य जानते हैं कि अच्छे कर्मों का फल अच्छा और बुरे कर्मों का फल बुरा होता है। हिन्दू लोग माघारणन इस बात को भी भली भाँति जानते हैं कि शरीर नाशवान है परन्तु आत्मा अमर है। जिस प्रकार व्यक्ति फटे पुराने वस्त्रों को त्यागकर नवीन वस्त्र धारण करता है, उसी प्रकार मृत्यु के बाद आत्मा पुराने शरीर को त्यागकर नवीन शरीर धारण करती है। इस सिद्धान्त को बौद्ध धर्म और जैन धर्म में भी स्वीकार किया गया है। इस सिद्धान्त ने विभिन्न युगों में असह्य पीड़ियों के विचारों और कार्यों को प्रभावित किया है। कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धान्त को ठीक प्रकार से समझे बिना चाहे पुरुषार्थ—मोक्ष की अवधारणा को भी भली-भाँति नहीं जाना जा सकता। इस सिद्धान्त न ब्रह्म और आश्रम व्यवस्था के नतिक आधार के रूप में काम किया है। यदि धर्म यह बताता है कि 'क्या होना चाहिए' तो कर्म 'क्या है' की व्याख्या करता है और साथ ही इस बात की भविष्यवाणी भी कि व्यक्ति का अगला जीव क्या और कैसा होगा। कर्म का सिद्धान्त व्यक्ति को दिशा देता है, उसे सामाजिक दायित्वों के निर्वाह की प्रेरणा प्रदान करता है और भविष्य के प्रति आशावान बनाता है। कर्म की अवधारणा ने पिछली अनेक शताब्दियों से लोगों को स्वधर्म का पालन करने सामाजिक नियंत्रण बनाये रखने और सामाजिक सगठन को स्थिरता प्रदान करने में अपूर्व योग दिया है। इस सिद्धान्त के सम्बन्ध में विस्तृत जानकारी प्राप्त करने के पूर्व 'कर्म' के अर्थ को भली भाँति समझ लेना आवश्यक है।

कर्म का अर्थ (Meaning of Karma)

'कर्म' शब्द की व्युत्पत्ति 'कृ' धातु से हुई है जिसका अर्थ है 'करना', 'व्यापार' या 'हलचल'। इस अर्थ की दृष्टि में मनुष्य जो कुछ करता है, वह सभी 'कर्म' के

अन्तर्गत आता है खाना, पीना, साना उठना, बैठना, चलना, विचार या इच्छा करना, दान दक्षिणा देना, यज्ञ करना, ध्यान करना, लडना झगडना आदि सभी गीता के अनुसार 'कर्म' की श्रेणी में आते हैं। इसका तात्पर्य यह हुआ कि मनुष्य जो कुछ करता है, वह सभी कर्म है। कर्म का सम्बन्ध संस्कृत ध्यापा के शब्द 'कर्मन्' से है जिसका अर्थ कर्तव्य, काय, क्रिया कर्त्तव्य या दैव से है। इस दृष्टि से कर्म का तात्पर्य उन सभी क्रियाओं से है जो मनुष्य अपने दायित्वों के निर्वाह हेतु करता है अथवा जिनसे व्यक्ति के भाग्य का निर्माण होता है। कर्म के अर्थ का स्पष्ट करत हुए स्वामी विवेकानन्द ने बताया है, आत्मा की आभ्यान्तरिक अग्नि तथा उसकी अपनी शक्ति एवं ज्ञान का बाहर प्रकट करने के लिए जो मानसिक अथवा भौतिक घात उस पर पहुँचाया जाते हैं, वे ही कर्म हैं। इस प्रकार हम सब प्रति क्षण ही कर्म करते रहते हैं। मैं तुमसे बात-चीत कर रहा हूँ—यह कर्म है, सुन सुन रहे हो यह भी कर्म है, हमारा साँस लेना या चलना भी कर्म है, जो कुछ हम करते हैं वह शारीरिक हो अथवा मानसिक सब कर्म ही है जो हमारे ऊपर अपने चिह्न अंकित कर जाता है। गीता के अनुसार मनो (मनसा), ज्ञानो (बाचा) तथा शरीरो (कायिक) में की गयी सभी प्रकार की कियामें कर्म ही है। व्यक्ति मन में जो कुछ विचार, इच्छा या स्वल्प आदि करता है, दूसरों को जो कुछ कहता या आनचीत करता है और व्यवहार के रूप में जो कुछ प्रकट में करता है, सभी कर्म हैं।

कर्म के अर्थ के अन्तर्गत तीन तत्व—कर्ता, परिस्थिति एवं प्रेरणा सम्मिलित हैं। कर्म को सम्पादित करने के लिए किसी व्यक्ति का होना आवश्यक है जो कर्ता के नाम से जाना जाता है। साथ ही कर्ता कोई क्रिया शून्य में नहीं करता बल्कि उसके लिए एक परिस्थिति का होना भी आवश्यक है। परिस्थिति के अतिरिक्त कर्म के सम्पादन के लिए यह आवश्यक है कि व्यक्ति को कोई न कोई प्रेरणा प्राप्त हो। बिना प्रेरणा या कारण के कर्म का सम्पन्न होना सम्भव नहीं है। इन तीनों तत्वों के सम्मिलित होने पर ही कर्म सम्पादित होता है। भगवद्गीता में कर्म के पाँच तत्वों का उल्लेख किया गया है जो निम्नलिखित हैं (1) कर्ता, (2) कार्य या म्यान, (3) साधन, (4) प्रयत्न, और (5) भाग्य।

कर्म का अवधारणा को समझने की दृष्टि से यह जान लेना भी आवश्यक है कि व्यक्ति को अपने कर्मों का फल किस प्रकार मिलता है। इस सम्बन्ध में श्री ब्रह्मनाथ न बतलाया है कि काय और कारण का नियम हर जगह व्याप्त होता है। प्रत्येक कारण का कोई न कोई परिणाम अवश्य होगा। विज्ञान का नियम है कि क्रिया और उसकी प्रतिक्रिया समान बल की, किन्तु विपरीत दिशा की होती है। आगे आपन लिखा है कि हमारे प्रत्येक कार्य में स्थूल कार्य के अतिरिक्त भाव तथा विचार की भी क्रिया होती है। सर्वप्रथम, हम किसी कार्य के सम्बन्ध में माचने हैं

और इसके पश्चात् ही यह विचार एक क्रिया उत्पन्न करता है। उस विचार के आते ही हमारे मन में शोध, लोभ, स्नेह आदि भाव उत्पन्न होते हैं और बाहर निवसकर दूसरों पर वैसे ही प्रभाव डालते हैं।¹ उपयुक्त यथन से स्पष्ट है कि कर्म क्रिया के रूप में है और फल प्रतिक्रिया के रूप में। मनुष्य जो कुछ क्रिया करता है, उसी प्रतिक्रिया अवश्य हाती है। इसी प्रकार मनुष्य जो कुछ कर्म करता है, उसका फल उसे अवश्य प्राप्त होता है। इस प्रकार श्री वैजनाथ ने कर्म और फल की विवेचना वैज्ञानिक आधार पर की है।

व्यक्ति को अपने सभी कर्मों का फल इसी जीवन में नहीं भुगतना पड़ता। अपने कर्मों का फल भोगने के लिए व्यक्ति को भिन्न-भिन्न रूपों में जन्म लेना पड़ता है, एक के बाद दूसरी यौनि ग्रहण करनी पड़नी है। व्यक्ति के वर्तमान जीवन का पूर्व जन्म या अतीत में किये गये कर्मों के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध पाया जाता है। इस दृष्टि से जन्म के तीन प्रकार बताये गये हैं (1) संचित कर्म, (2) प्रारब्ध कर्म, और (3) क्रियमाण या सचीयमान कर्म। संचित कर्म के अतगत वे कर्म आते हैं जो व्यक्ति द्वारा पूर्व जन्म में किये गये हैं। इन पूर्व कर्मों में से जिन कर्मों का फल व्यक्ति की वर्तमान जीवन में भोगना पड़ता है, वे प्रारब्ध कर्म की श्रेणी में आते हैं। व्यक्ति द्वारा इस जीवन में किया जा रहा कर्म क्रियमाण कर्म कहलाता है। व्यक्ति का आगामी जीवन संचित और क्रियमाण कर्म पर निर्भर करता है। कर्म की उपरोक्त धारणा से स्पष्ट है कि कर्म का सम्बन्ध न केवल वर्तमान जीवन के साथ बल्कि भूतकालीन एवं भावी जीवन के साथ भी पाया जाता है। यह तो पुनर्जन्म के सम्पूर्ण चक्र से सम्बन्धित है।

कर्म तथा पुनर्जन्म का सिद्धान्त (The Doctrine of Karma and Rebirth)

कर्म और पुनर्जन्म दो पृथक् सिद्धान्त नहीं होकर एक ही सिद्धान्त है तथा इनके बीच काय कारण सम्बन्ध पाया जाता है। जिस प्रकार एक बीज पौधे का कारण बनता है, उसी प्रकार कर्म आगामी जीवन का। मनुष्य को अपने कर्मों का फल भोगने के लिए ही जन्म जन्मांतर तक विभिन्न योनियों में जीवन धारण करना पड़ता है। कर्म की अवधारणा पर वेदों में विचार प्रारम्भ हो चुका था परन्तु इसने उपनिषद् में सिद्धान्त का रूप ग्रहण किया। महाभारत, गीता, स्मृतियों तथा अथर्ववेद में भी इस सिद्धान्त पर गहराई से विचार किया गया।

ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने पर हमें पता है कि कर्म के सिद्धान्त का प्रतिपादन वैदिककाल के अन्तिम वर्षों (ईसा के 700 वर्ष पूर्व) में किया गया। ऋग्वेद में 'ऋति' (Rita) की अवधारणा को विकसित किया गया है। इस शब्द का प्रयोग सामान्य अर्थों में सीधी, प्रत्यक्ष या सही रेखा के लिए किया गया है, अर्थात् यह प्रकृति का कानून को व्यक्त करता है। नैतिक दृष्टि से इसका प्रयोग नैतिक

1 वैजनाथ, 'कर्म विज्ञान', कल्याण, वर्ष 24, अंक 1, पृ० 559।

कानून जिस पर हमारा जीवन आधारित है, वे लिए किया गया है। यह सही एवं तक का कानून है, यह हमारे भीतर और बाहर जो कुछ सही है, उसी को बताता है। स्पष्ट है कि ऋत एव गेसी अवधारणा है जो हमारे अन्तःकरण की ईश्वरीय आवाज को व्यक्त करती है और हमें बताती है कि क्या सही है, और क्या सच है। गोखले के अनुसार ऋग्वैदिक दशन में ऋत सर्वोच्च अवधारणा है। इसमें यह दृढ़ विश्वास किया गया कि ब्रह्माण्ड एक व्यवस्थित विश्व है यह देवी देवताओं की सनक तथा रुचियों द्वारा नहीं चलता है, यहाँ तब कि देवी देवता स्वयं सर्वोच्च नियम से बंधे हुए हैं और अपन इरादों या आचरण की दृष्टि से म्वेच्छाचारी (निरबुद्ध) नहीं हैं।¹ इस कथन से स्पष्ट है कि 'ऋत एव अन्तरिक्षीय कानून (Cosmic Law) के रूप में महत्त्वपूर्ण अवधारणा रही है। धीरे धीरे ऋत का प्रयोग नैतिकता के महान् अन्तरिक्षीय कानून के रूप में न केवल यथीय अनुष्ठान को सही ढंग से सम्पन्न करने के लिए किया जाने लगा। वदो में स्पष्टतः कहा गया है कि आत्मा अमर है परन्तु शरीर नाशवान है। व्यक्ति का उस समय तब पुन पुन जन्म होता रहता है जब तक कि वह अमरत्व को प्राप्त नहीं कर ले, अपने को ब्रह्म में विलीन नहीं कर ले। जन्म मरण के चक्र से छुटकारा प्राप्त करने के लिए सदकर्मों पर विशेषतः जोर दिया गया है। यहाँ कर्म का प्रयोग एक जागरूक क्रिया से है, विभिन्न पुरुषार्थों को पूरा करने से है।

उपनिषदों में सवप्रथम कर्म तथा पुनर्जन्म की अवधारणाओं को एक सिद्धान्त का रूप दिया गया। इनमें बताया गया कि मनुष्य को अपन कर्मों के अनुसार न केवल परलाक में ही सुख दुःख प्राप्त होता है बल्कि इस ससार में बार बार जन्म भी धारण करना पड़ता है। सततपथ ब्राह्मण में सबसे पहले कर्म के सिद्धान्त का उल्लेख मिलता है। इसमें यह भी बताया गया है कि जो व्यक्ति पूण ज्ञान प्राप्त कर लेता है, वही ब्रह्म में एकाकार तथा जन्म-मरण के चक्र से मुक्त हो पाता है। उपनिषदों में उल्लेख किया गया है कि कर्मों के फल के परिणामस्वरूप आत्मा का पुनर्जन्म होता है। उपनिषद में इस विचार को स्पष्ट रूप से व्यक्त किया गया है कि मत्क की आत्मा नवीन शरीर धारण करती है। वहदारण्यक उपनिषद में कहा गया है कि आत्मा, मृत्यु होने पर मनुष्य के द्वारा जीवन भर किय गये कर्मों के साथ शरीर से बाहर निकलती है, और उसके ये कर्म ही उस स्वरूप का निर्धारण करते हैं जो आत्मा को दूसरे जन्म में ग्रहण करना है।² इसी उपनिषद में यानबल्क्य ने बताया है कि मनुष्य का आगामी जीवन स्वयं की क्रियाओं (कर्मों) द्वारा निर्धारित होता है, शुभ कर्मों का अच्छा फल और अशुभ कर्मों का बुरा फल मिलता है। जिस प्रकार एक इल्ली (Caterpillar) घास का एक किनारा उसी समय छाहती है जब वह

दूसरी पत्नी को पकड़ लेती है, उसी प्रकार यह आत्मा भी शरीर का त्याग उसी समय करती है जब उसे अस्तित्व के किसी अन्य स्वरूप अर्थात् किसी दूसरे शरीर का सबल प्राप्त हो जाता है, और जैसे एक सुनार सोने के एक टुकड़े को अपनी इच्छानुसार किसी भी नवीन और अधिक सुंदर आकृति में बदल देता है, ठीक उसी प्रकार यह आत्मा अपने लिए नवीन और अधिक सुंदर शरीर निर्मित कर सकती है। अपने कर्मों के अनुसार पुनजन्म के सम्बन्ध में, इस उपनिषद् में बताया गया है कि जैसा मनुष्य का चाल-चलन और व्यवहार होता है, वैसी ही उसकी आत्मा बनती है। वह जिसके कम शुभ होते हैं अच्छा, और जिसके कर्म अशुभ होते हैं, बुरा बन जाता है। वह पवित्र कर्मों से पुण्यात्मा और पापपूर्ण कर्मों से पापी बन जाता है।¹ इस उपनिषद् में कम तथा जन्म मरण के चक्र से छुटकारा प्राप्त करने के उपाय के सम्बन्ध में बताया गया है कि यह उसी समय सम्भव है जब व्यक्ति पूर्णतः इच्छाओं से रहित हो जाय। सब प्रकार की इच्छाओं से रहित होकर ही नाशवान व्यक्ति अमरत्व को प्राप्त एवं ब्रह्म की उपलब्धि कर सकता है। अच्छे आचरण से व्यक्ति का जन्म उच्च वर्ण में और बुरे आचरण से निम्न वर्ण में और यहाँ तक कि कुत्ते एवं सूअर के रूप में भी होता है। कठोपनिषद् में उल्लेख मिलता है कि आत्मा जन्म कम तथा नान के अनुसार जड़ वस्तुओं जैसे पेड़ या पौधों का स्वरूप भी ग्रहण कर सकती है।²

उपनिषदों में स्पष्टतः बताया गया है कि मृत्यु हान पर शरीर नष्ट हो जाता है और आत्मा अपने पिछले कर्मों के अनुसार नवीन शरीर धारण करती है। व्यक्ति को अपने बुरे कर्मों के फलस्वरूप जड़ वस्तुओं अर्थात् पेड़ पौधों के रूप में जन्म लेना पड़ता है। सद्कर्म, नान तथा सही आराधना द्वारा जन्म मरण के बन्धन से छुटकारा प्राप्त किया जा सकता है। उपनिषदों में वर्णित कम और पुनजन्म का सिद्धान्त इस बात पर जोर देता है कि व्यक्ति जो कुछ है, जो कुछ उसकी अच्छी या बुरी परिस्थितियाँ हैं उसके लिए वह स्वयं ही उत्तरदायी है। सामाजिक शक्तियों के बजाय उसके स्वयं के कम उसकी अच्छी या बुरी दशा के लिए अधिन उत्तरदायी हैं। पुनजन्म की अवधारणा के द्वारा यह सिद्धान्त स्पष्ट घोषणा करता है कि व्यक्ति को उस समय तक एक के बाद दूसरा जीवन धारण करना पड़ता है जब तक कि वह ब्रह्म की उपलब्धि या पूर्णता प्राप्त करने के प्रयत्न में सफल नहीं हो जाता। इस सिद्धान्त के द्वारा स्पष्ट कर दिया गया कि वैदिक देवी देवता मनुष्य के भाग्य निर्माता नहीं हैं बल्कि वह स्वयं ही अपना भाग्य का निर्माता है। कम का सिद्धान्त पीछे ही और अर्थात् भूतकाल की ओर भी दृष्टि डालता है और आगे की ओर अर्थात् उज्ज्वल भविष्य की ओर भी। व्यवहार रूप में इस सिद्धान्त के द्वारा भविष्य के बजाय भूतकाल की व्याख्या अधिक की गयी और परिणामस्वरूप भाग्यवादी विचार-

1 P H Prabhu *Hindu Social Organisation* p 19

2 *Ibid* p 2

धारा से प्रोत्साहन मिला। जीवा के नैतिक और आध्यात्मिक क्षेत्र में हम के इस सिद्धान्त का विशेष महत्व पाया जाता है।

उपनिषदों में प्रतिपादित हम सिद्धांत की महाभारत में विस्तृत विवेचना की गयी है। महाभारत के वनपर्व में स्वर्ग में मिलने वाले सुधा तथा उत्प्लेख लिया गया है। यह पृथ्वी (हमभूमि) हम वर्ग के लिए है, जबकि दूसरा विश्व अर्थात् स्वर्ग (फल-भूमि) कर्म का सुख भोगन के लिए है। जैसा ही कर्मों के अनुपात में सुख भाग लिया जाता है, व्यक्ति स्वर्ग से नीचे गिर जाता है। इसके अतिरिक्त, सुख के दूसरे विश्व के परे, एक मदा सर्वदा धने रहने वाला निवास है जो परब्रह्म के नाम से जाना जाता है जहाँ से पुनः इस विश्व में नहीं लौटना पड़ता, लेकिन उसकी प्राप्ति केवल निस्वार्थी विनम्र तथा उनके द्वारा ही की जा सकती है जिन्होंने अपनी इन्द्रियों को व्रत में और पूर्ण ज्ञान प्राप्त कर लिया है।¹ महाभारत में ही आगे बताया गया है कि आत्मा अपने मचित कर्म के भार-सहित पुनः जन्म लेती है। जीवन में किये गए कर्मों के परिणामस्वरूप ही व्यक्ति सुख दुःख, समृद्धता और निधनता प्राप्त करता है, ज्ञान के द्वारा ही वह उस स्थिति में पहुँचता है जिसमें कोई कष्ट, कोई मृत्यु, कोई पुनर्जन्म नहीं है।²

कर्म का सिद्धान्त इस बात की व्याख्या भी करता है कि कुछ व्यक्तियों का वर्तमान जीवन उनके सदकर्मों को देखने हुए सफल और सुखी होने के बजाय असफल और कष्टमय क्यों है, जबकि इसके विपरीत कुछ अशुभ कर्मों को करने वाला का वर्तमान जीवन इतना सफल और वैभवपूर्ण क्यों है। इसका कारण पुनर्जन्म में व्यक्तियों द्वारा किये गए कर्म हैं। विद्वान् बृहस्पति ने युधिष्ठिर को बताया कि मृत्यु के बाद व्यक्ति के शुभ और अशुभ कर्म ही उसके साथ जाते हैं और अगले जन्म में उसके भाग्य का निर्धारण करते हैं, अतः व्यक्ति को धर्म को अर्जित करने का प्रयत्न करना चाहिए क्योंकि वही हमारे विश्व में व्यक्ति का सच्चा मित्र है और वही अगले जन्म में व्यक्ति के सुख दुःख का निर्धारण करता है।³ यह व्यक्ति के कर्मों पर ही निर्भर करता है कि अगले जन्म में उसका अस्तित्व किस रूप में होगा, दुष्ट व्यक्तियों का जन्म कुत्ता, गधे तथा कीड़े-मोड़ों के रूप में हो सकता है। अतः कर्म फल के अनुसार प्रत्येक को बार बार जन्म धारण करते और सुख दुःख भोगते रहना पड़ता है। जन्म मरण के चक्र से छुटकारा प्राप्त करने के लिए व्यक्ति को मोक्ष प्राप्ति का प्रयत्न करना चाहिए।

जन्म मरण के चक्र तथा इसी के साथ जुड़े हुए सुख दुःख से उसी समय छुटकारा मिल सकता है जब व्यक्ति कोई कर्म नहीं करे। कर्म करने पर तो उसे फल

1 महाभारत, वनपर्व, 260, 36।

2 P H Prabhu op cit p 21

3 Ibid p 22

भोगने के लिए पुनर्जन्म धारण करता ही पड़ेगा। जन्म मरण के चक्र से मुक्त होने के लिए सब प्रकार की वासनाओं का अन्त आवश्यक माना गया है। महाभारत के शांतिपर्व में बताया गया है कि यदि वासना की वस्तुओं को त्याग दिया जाता है तो वे सुख का स्रोत बन जाती हैं, जो व्यक्ति वासना की वस्तुओं का पीछा करता है, वह उम्र प्रयत्न में नष्ट हो जाता है। इसका कारण यह है कि एक इच्छा या वासना की पूर्ति दूसरी इच्छा का कारण बनती है, और इस तरह, कभी समाप्त नहीं होने वाली इच्छाओं और उनके परिणास्वरूप होने वाले कर्मों का क्रम चल पड़ता है। जैसे ही किसी वासना की पूर्ति की जाती है, वैसे ही अगली वासनाएँ उसी प्रकार भटक उठती हैं जैसे आग में लकड़ी डालने से अग्नि। महाभारत के अनुसार कर्मों के जीवन का अन्त करने का प्रभावशाली तरीका सभी वासनाओं को समाप्त कर देना है। यहाँ मोक्ष प्राप्ति या जन्म मरण के चक्र से छुटकारा प्राप्त करने हेतु साक्षात्क वस्तुओं से पूर्णतः निर्लिप्त होने की बात कही गयी है। लेकिन महाभारत में मोक्ष प्राप्ति का एक अन्य तरीका भी बताया गया है, और वह है अपने नियत कृत्यों या स्वधर्म के पालन का। अपने नियत कर्म को धर्मानुरूप तरीके से करना, चाहे यह किसी को मारने का ही क्या न हो मोक्ष प्राप्ति का प्रभावशाली साधन है।¹ स्वधर्म या अपने नियत कृत्यों का पालन व्यक्ति को कर्म बन्धन में नहीं बाधता है। इस सत्सत्ता में अपने स्वधर्म के अनुरूप आचरण नहीं करना या अपने कृत्यों से विमुख होना पापपूर्ण माना गया है।

महाभारत के वनपर्व में यह भी उल्लेख है कि भूख लोग सदैव असंतुष्ट रहते हैं और बुद्धिमान सदैव सन्तोष का अनुभव करते हैं। सन्तोष ही सबसे बड़ा सुख अर्थात् परमसुख है। जो व्यक्ति समय आने पर अपनी शक्तियों को सही ढंग से काम में नहीं लेता, उम्र में कोई पुरुषार्थ नहीं पाया जाता। कुडकुडाने या शीखते रहने के बजाय व्यक्ति को उन उपायों का पता लगाने का प्रयत्न करना चाहिए जिनसे वह सत्र प्रकार के दुःखा से मुक्त हो सके।² स्पष्ट है कि महाभारत में व्यक्ति के वर्तमान जीवन और सुख दुःख का कारण उसके संचित कर्मों का माना गया है। साथ ही यह भी बताया गया है कि सत्र प्रकार की वासनाओं से रहित होने पर कर्म-फल से छुटकारा और जन्म मरण के बन्धन से मुक्ति प्राप्त की जा सकती है। व्यक्ति स्वधर्म के पालन से भी कर्म-फल के बन्धन से मुक्त हो मोक्ष प्राप्त कर सकता है।

भगवद्गीता में कर्म तथा पुनर्जन्म के सिद्धांत को वैज्ञानिक आधार पर एक व्यापक जीवन-दर्शन के रूप में प्रस्तुत किया गया है। गीता में उपनिषदों की विचार परम्परा को ही आधार माना गया है। परन्तु गीता का कर्म सिद्धांत महाभारत में प्रतिपादित कर्म सिद्धांत से अधिक प्रगतिशील एवं प्रेरणादायक है। भारतीय जन

1 Ibid, p 25

2 महाभारत, वनपर्व, 215, 27।

जीवन का सबकुछ के समय जितनी प्रेरणा गीता से मिलती है, सम्भवतः उतनी ही अर्थ धर्म ग्रन्थ से नहीं। गीता में बताया गया है कि मनुष्य का वनमान जीवन एक संधानि की अवधि है, पहले भी उसने कई जीवन धारण किये हैं, उसके साथ पूर्व जन्म के कर्म बंधे हुए हैं और उसे भविष्य में भी जीवन धारण करने हैं। आत्म स्वयं न कभी मरती है और न ही कभी जन्म लेती है, जब शरीर मरता है, तब भी आत्मा नहीं मरती। जिस प्रकार मनुष्य फल-पुराण वस्त्रों को त्याग देता है और नवीन वस्त्र धारण कर लेता है, उसी प्रकार आत्मा पुराने शरीरों को छोड़ देती है और नवीन शरीरों का धारण करती है। जिसका जन्म हुआ है वह निश्चित रूप से किसी दिन मरता भी है, और जो मरना है उसका पुनर्जन्म भी अवश्य होना है—जब तक कि वह मुक्ति प्राप्त नहीं कर ले। जो व्यक्ति मुक्ति प्राप्त कर लेता है वह कभी मरता नहीं है। मुक्ति का तात्पर्य ही जन्म और मरण के चक्र से मुक्त होना है।

कर्म को ही व्यक्ति के जन्म-मरण के चक्र में फँस रहने का कारण माना गया है। अतः कर्म सिद्धांत पर केवल ऊपरी तौर पर विचार करने वाले इस निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि मनुष्य को किसी भी प्रकार का कर्म नहीं करना चाहिए। ऐसे लोगों को मायता है कि कर्म सिद्धांत व्यक्ति का निष्क्रिय और भाग्यवादी बनाता है। ऐसे विचारकों में मंडनल तथा ए० बी० वी० के नाम उल्लेखनीय हैं। परन्तु इनके निष्कर्ष पूर्णतः भ्रामक एवं अनुचित हैं। गीता में स्पष्ट घोषणा की गयी है, कर्मण्ये धाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।¹ गीता में वर्णित कर्म सिद्धांत का महा सार है। स्पष्ट है कि कर्म करना ही व्यक्ति का अधिकार है और यह कर्म भी बिना किसी फल की आशा के किया जाना चाहिए। स्वधर्म का पालन ही व्यक्ति का कर्म बताया गया है। गीता में प्रारम्भ में ही उल्लेख मिलता है कि अर्जुन युद्ध के मैदान में एक सच्चे योद्धा के रूप में लड़ते हुए अपने सामने बहुत से ऐसे लोगों को देखता है जो उसके ही नाते रिश्तदार हैं। युद्ध में इन लोगों के मारे जाने के भय से वह कर्तव्य पथ से दूर हट जाना चाहता है। इस अवसर पर कृष्ण ने अर्जुन को यही कहा कि अपने शस्त्र उठाओ और युद्ध के मैदान में एक योद्धा के रूप में अपने कर्तव्य का पालन करो। व अर्जुन को यही कहते हैं कि मनुष्य को जीवन में अपनी प्रस्थिति या पद के अनुसार दायित्व का निर्वाह करना चाहिए अपने कर्तव्य को निभाया चाहिए, चाहे इसका परिणाम कुछ भी क्यों न हो। इससे स्पष्ट है कि गीता में मुख्यतः इस बात पर जोर दिया गया है कि अपने कर्तव्य का पालन करो, अपने स्वधर्म को निभाओ और कभी भी निष्क्रिय मत बनो।² गीता में त्रियाशील जीवन की ही बात कही गयी है और निष्क्रिय जीवन को अनुचित माना गया है।

¹ गीता, ११, २०-२७।

² Do thy duty follow thy suadharmā and don't ever be inactive

गीता में कर्म करने का आदेश अवश्य दिया गया है परन्तु साथ ही यह भी कहा गया है कि कर्म 'मेरे', 'तेरे', और स्वाध्यायपरता के विचार से रहित होकर किये जाने चाहिए। कर्म अवश्य किये जाने चाहिए परन्तु उनके प्रति आसक्ति या लगाव का कोई भाव नहीं होना चाहिए। जब तक मनुष्य जीवित है, उसे कर्म तो करने ही पड़ेंगे परन्तु उन्हें अनासक्ति भाव से और लगाव के सामूहिक वृत्त्याण को ध्यान में रख कर करना चाहिए। साथ ही यह भी बताया गया है कि कर्म स्वधर्म या अपने कर्तव्यपालन के लिए किये जाने चाहिए न कि इन्द्रियो के वशीभूत होकर। यहाँ तक उल्लेख मिलता है कि अपने स्वधर्म का पालन करने के लिए मर जाना भी अच्छा है। गीता में निष्काम कर्म की बात कही गयी है। कृष्ण ने बताया है कि तुम्हारा कर्तव्य कर्म करना है, उसके फल या परिणाम की परवाह किये बिना, कर्म करने में तुम्हें फल का उद्देश्य नहीं रखना चाहिए, न ही तुम्हारा स्वाभाव निष्कियता की ओर होना चाहिए।¹ अपने निर्धारित कर्तव्य करते रहने पर जोर देना विभिन्न सामाजिक प्रवर्गों की पूर्ति एवं समाज के समुचित विकास के लिए अत्यन्त आवश्यक था।

गीता में निष्काम कर्म, ज्ञान और भक्ति का उस त्रिवर्ग के रूप में माना गया है जिसकी सहायता से व्यक्ति मोक्ष प्राप्त कर सकता है, जन्म-मरण के बन्धन से छूट सकता है। ज्ञान और भक्ति के द्वारा ही व्यक्ति कर्म-बन्धन से मुक्त हो ब्रह्म को प्राप्त कर सकता है। गीता के कर्मयोग में मुख्य जोर स्वधर्म के पालन एवं निष्काम कर्म पर दिया गया है। गीता में कर्मवाद के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते समय कही भी इसे भाग्य के साथ जोड़ने का प्रयत्न नहीं किया गया है। इसके विपरीत, यह बताया गया है कि हम स्वयं ही हमारे मौजूदा भाग्य के लिए उत्तरदायी हैं, हमने स्वयं ही इसे चुना है।

मनुस्मृति में विभिन्न कर्मों के फल निर्धारित किये गये हैं और साथ ही यह भी स्पष्ट किया गया है कि कर्म कभी भी नष्ट नहीं होता। व्यक्ति को अपने कर्मों का फल तो भोगना ही पड़ता है। मनु ने बताया है कि सभी कर्म मन, वाणी तथा शरीर से उत्पन्न होते हैं तथा अच्छे या बुरे फल प्रदान करते हैं। व्यक्ति को अपने कर्मों का फल भागने हेतु बार-बार जन्म लेना पड़ता है। जो मनुष्य मनु से पाप करता है, उसे अगले जन्म में निम्न जाति में और, वाणी के द्वारा पाप करने वाले को पशु या पत्नी तथा शरीर से पाप करने वाले को पेड़ पौधे के रूप में जन्म लेना पड़ता है। दूसरों का अहित साधना, अन्य लोगों की वस्तु या सम्पत्ति को चुराने की इच्छा करना तथा व्यभिचारपूर्ण वातावरण का चिन्तन करना मन के द्वारा किये गये कर्मों की श्रेणी में आते हैं। झूठ बोलना निन्दा करना, दूसरों के लिए अनुचित शब्दों का प्रयोग करना आदि, वाणी द्वारा किये गये कर्मों के अंतर्गत आते हैं। दूसरों की वस्तु को चुराना व्यभिचारपूर्ण जीवन व्यतीत करना, अन्य लोगों पर

1 गीता ॥ पृ० 47।
 मा तिस्र पाप → निम्न जाति
 वाचिक पाप → निम्न जाति
 शारीरिक पाप → पेड़-पौधे

अत्याचार एवं हिंसा करना शरीर द्वारा किये गये कर्म हैं। मनुस्मृति में उल्लेख है कि अच्छे और बुरे कर्मों के अनुसार ही व्यक्ति का पुनर्जन्म होता है, उसे उच्च या निम्न योनि प्राप्त होती है। अतः व्यक्ति को अपना मन धर्म-कार्यों में लगाना चाहिए।¹ अन यह कहा जा सकता है कि कर्म अनिर्वापत पुनर्जन्म से सम्बन्धित है और कोई भी ऐसा कर्म नहीं जिसका फल व्यक्ति को नहीं भोगना पड़े।

जन्म और मरण के बंधन से छुटकारा प्राप्त करने के उपाय के सम्बन्ध में मनु ने लिखा है कि यह उम्मीद अवस्था में सम्भव है जब व्यक्ति आत्म ज्ञान प्राप्त कर ले। इस समार में यह ज्ञान ही सभी श्रेष्ठ क्रियाओं में सर्वाधिक श्रेष्ठ है। इसी ज्ञान के द्वारा, अमरत्व तथा जन्म मरण के बंधन से मुक्ति प्राप्त की जा सकती है।² ब्रह्म के निर्देशों के अनुसार किये गये सभी कर्म इस नसार में और भाग भी निश्चित रूप से आनन्द प्रदान करेंगे, क्योंकि उनमें सभी उत्तम कर्मों का उल्लेख है।³ उत्तम कर्म से अगले जीवन में सुख समृद्धि प्राप्त की जा सकती है परन्तु जन्म मरण के बंधन से छुटकारा अर्थात् मोक्ष प्राप्ति तो आत्म ज्ञान से ही सम्भव है। इस उच्च लक्ष्य की प्राप्ति सभी सम्भव है जब व्यक्ति स्वयं की आत्मा के द्वारा अपनी सभी प्राणियों की आत्मा का पहिचान, और सभी के प्रति उचित या समान व्यवहार करे।⁴ अतः मनुष्य के लिए यह आवश्यक है कि वह बिना किसी का कष्ट पहुँचाये स्वधर्म का पालन करे, प्राणी मानव के प्रति मद्भाग्य रखे धर्मानुसूल आचरण और आत्म ज्ञान का प्राप्ति करे।

याज्ञवल्क्य स्मृति और शुक्रनीतिसार में मनुस्मृति में कर्म और पुनर्जन्म के सम्बन्ध में व्यक्त विचारों को ही अधिकांशतः स्वीकार किया गया है। याज्ञवल्क्य स्मृति में बताया गया है कि धर्म और अधर्म कर्म सप्रह के बीज हैं, और इस कर्म सप्रह से तीन प्रकार के परिणाम निकलते हैं (1) जाति, अर्थात् उच्च या निम्न स्थिति में जन्म, (2) आयु अर्थात् जीवन की अवधि, और (3) भोग अर्थात् व्यक्ति को मिलने वाले सुख या दुःख। धर्म सही कर्म करने में ही निहित है।⁵ याज्ञवल्क्य ने विभिन्न वर्गों एवं आश्रमों के धर्म निर्धारित किये हैं। मनुष्य का सबसे बड़ा धर्म आत्म ज्ञान अथवा आत्म दर्शन बताया गया है। शुक्रनीति में उल्लेख है कि मनुष्य का अस्तित्व पिछले जन्मों में किये गये कर्मों द्वारा निर्धारित होता है। इस जीवन में सब कुछ भाग्य तथा कर्म पर आधारित है कर्मों को भाग्य में विभक्त है एक पिछले जन्मों में किये गये कर्म, और दूसरे वर्तमान जीवन में किये गये

1 मनुस्मृति, 12, पृ० 23।

2 पूर्वोक्त, पृ० 85।

3 पूर्वोक्त, पृ० 87।

4 पूर्वोक्त, पृ० 125।

5 P H Prabhu op cit p 35

कर्म । शुक्नीति मे यद्यपि जीवन मे भाग्य के महत्व को स्वीकार अवश्य किया गया है, परन्तु साथ ही यह भी कहा गया है कि कर्मजार व्यक्ति ही निर्णय जीवन व्यतीत करते है और वे जिनमें ऊर्जा और शक्ति है, इस जीवन मे किये गये कार्यों द्वारा अपने भावी भाग्य का बदल सकते है । अत अंतिम विश्लेषण में व्यक्ति के स्वयं के कर्म ही केवल उसके अच्छे या बुरे भाग्य का कारण है ।² शुक्नीतिसार मे साराण रूप में बताया गया है कि मनुष्य जीवन मे सब कुछ भाग्य तथा कर्म दानो पर की आधारित है ।

पातञ्जलि योगसूत्रों (वे नियम जिनके द्वारा योग की प्राप्ति हो सकती है) के अनुसार अविद्या और क्लेश कर्मों तथा पुनर्जन्म का कारण है । सभी क्लेश अविद्या मे ही उत्पन्न होते है । अविद्या का तात्पर्य ज्ञान का अभाव नहीं है, बल्कि सही ज्ञान के विपरीत मिथ्या ज्ञान (विभ्रम) का होना है । पातञ्जलि के अनुसार क्लेश पाँच प्रकार के हैं (1) अविद्या (पुरुष और प्रकृति को भ्रमवश एक मानना), (2) अस्मिता (शरीर और जीव को एक मानना), (3) राग (विषयों में लगाव), (4) द्वेष (दुख देने वाली वस्तुओं के प्रति घृणा और उससे दूर रहन का भाव), और (5) अमिनिवेश (जीवन से लगाव और मृत्यु से डर का भाव) । अविद्या प्रधान क्लेश है और शेष उसके विभेद है ।³ अत अविद्या की समाप्ति से ही व्यक्ति सब प्रकार के बन्धनों से, जीवन-मरण के चक्र से छटकारा प्राप्त कर सकता है । इस अविद्या का समाप्त करने हेतु पातञ्जलि ने योग की अवधारणा प्रस्तुत की है । याग 'युज' धातु से निकला है जिसका अर्थ है 'जाड़ना । यह माना जाता है कि आत्मा और परमात्मा को योगिक द्वारा जोड़ा जा सकता है । अत योग आत्मा के परमात्मा से वियोग को दूर करन का प्रयास है । आत्मा और परमात्मा के मिलन की अवस्था को समाधि नाम दिया गया है । इस दृष्टि से योग शब्द को समाधि अवस्था के लिए भी प्रयुक्त किया गया है ।

पातञ्जलि ने बताया है कि साधारण व्यक्ति शुक्ल कर्म (अच्छे कर्मों), कृष्ण कर्म (बुरे कर्म) तथा शुक्ल कृष्ण कर्म (अच्छे बुरे कर्म मिश्रित रूप में) करता है, और उनके शुभ अशुभ फल भोगता है । लेकिन यागी के कर्म इन तीनों में से किसी भी श्रेणी में नहीं आते । वह कर्म सत्यासौ के रूप में कर्म करता है, उन कर्मों का कर्ता स्वयं को नहीं मानता तथा कर्म फल को ईश्वर को समर्पित कर देता है । वह ईश्वरीय इच्छा की भावना से ही सब कर्म करता है । उसका यह ज्ञान अग्नि के रूप में काय करता है और अविद्या को जला डालता है । अविद्या की समाप्ति से उसके सभी क्लेश दूर और अच्छे तथा बुरे दोनों ही प्रकार के कर्म नष्ट हो जाते हैं । जैसे ही व्यक्ति के सब प्रकार के क्लेश और कर्म पूजन समाप्त हो जाते हैं, वैसे ही वह जन्म मरण के

1 शुक्नीति (अनु० बी० के० सरकार) । पृ० 97-98 ।

2 वही, पृ० 73 ।

3 जी० ए० भट्ट भारत मे समाजशास्त्र, प्रजाति तथा संस्कृति, पृ० 380 ।

बन्धन से स्वतन्त्र हो जाता है, जीवित रहत हुए भी मुक्त (जीवन मुक्त) हो जाता है। अतः पातजलि के अनुसार, तर्मा तथा पुनर्जन्म ने अतर्हीन चक्र को समाप्त करने का साधन जान ही है। ज्ञान के उदय होने पर योगी भ्रम (बादल) के समान मानवता पर भागीवादा की चौछार करता है, सबसे बल्याण म योग देता है। ऐसा करते हुए भी वह कर्म या कर्म फल के प्रभाव से अछूता रहता है।

कर्म तथा पुनर्जन्म के सिद्धान्त म समय के साथ कुछ बातें और जुड़ती गयीं। उदाहरण के रूप म स्वर्ग और नर्क की धारणा म लोग विश्वास करने लगे। कर्म के साथ 'प्रसाद' या ईश्वरीय कृपा की धारणा भी जुड़ गयी। यह माना जाने लगा कि भक्ति की शक्ति वह ईश्वरीय माध्यम है जिससे व्यक्ति प्रभु-कृपा प्राप्त कर सकता है। यह प्रभु-कृपा व्यक्ति का आध्यात्मिक दृष्टि से ऊँचा उठाने और कर्म-बन्धन से मुक्त करने में योग देती है। साथ ही कर्म के हस्तांतरण की अवधारणा भी विकसित हुई जो दान दन एवं विभिन्न परोपकारी कार्यों का करने की दृष्टि से अनिवार्य थी। श्री० जी० गोपने यह बताया है कि कर्म की अवधारणा में तीन विचार आपस में जुड़े हुए हैं प्रथम पुनर्जन्म का विचार है जो प्रकट रूप म अतार्किक परिस्थितियों की व्याख्या का साधन था। द्वितीय नर्क का विचार है जो वैदिक युग के अन्तिम वर्षों म मौजूद था और जिस वाद म पुराणों में और भी विकसित किया गया। तीसरा विचार पाप और पुण्य के हस्तांतरण का था जिनमें दूसरों के कार्यों द्वारा अथवा बाह्य मानवीय सहायता द्वारा व्यक्ति को उसके दुष्कर्मों के प्रभाव से छुटकारा दिलाने को सम्भव बनाया।¹ यह तीसरा विचार कर्म की मौलिक अवधारणा में होने वाले संशोधन का व्यक्त करता है।

✓ कर्म सिद्धान्त के उपर्युक्त विवेचन के आधार पर इसे साराण रूप में निम्न प्रकार से समझाया जा सकता है

(1) मनुष्य का जन्म उसके भूतकालीन कर्मों के कारण होता है। उसे इस जीवन में जो कुछ करना और नहीं करना है तथा जो कुछ वह करता है, उसकी प्रतिक्रिया भूतकालीन कर्मों पर होती है और इससे नवीन कर्म उत्पन्न होते हैं।

(2) मनुष्य ने मन, वचन और शरीर से जो कुछ कर्म किये हैं, चाहे अच्छे या बुरे उनका फल उसे भोगना पड़ता है। जपन स्वयं के किये हुए कर्मों का व्यक्ति कभी भी परित्याग नहीं कर सकता।

✓ जब तक मनुष्य कर्म करता रहता है, चाहे कर्म मन से, वाणी से या शरीर से हो, तब तक उसे पुनः पुनः जन्म धारण करना ही पड़ेगा। जन्म मरण के बन्धन से व्यक्ति को उस समय तक छुटकारा नहीं मिल सकता जब तक कि वह कर्म से स्वतन्त्र या मुक्त नहीं हो जाता।

(3) कर्म से स्वतन्त्र होने का तात्पर्य कर्म नहीं करना, निष्क्रिय हो जाना

या तपश्चर्या करने से नहीं है। पूर्ण निष्क्रियता किसी भी प्रकार से सम्भव नहीं है। जिसने जीवन धारण किया है, उसे कम तो करने ही होंगे। अतः कम सिद्धांत यह बताता है कि केवल सही कम ही किये जाने चाहिए अर्थात् स्वधर्म का ही पालन करना चाहिए।

(5) मनुष्य जीवन में सुख-दुःख, लाभ हानि, समृद्धता निधनता तथा प्रसन्नता-अप्रसन्नता सभी पूर्व जन्मों के कर्मों का परिणाम है। व्यक्ति को अपने भूतकालीन कर्मों का फल भोगते हुए स्वधर्म का पालन अवश्य करना चाहिए ताकि वह अपने भावी जीवन और धर्म को नियंत्रित कर सके। इस प्रकार व्यक्ति स्वयं के भूतकालीन कर्मों को प्रभावहीन बना सकता है और अपने का कर्म के भावी प्रभावों से बचा सकता है।

(6) व्यक्ति को जन्म मरण के चक्र से उसी समय छुटकारा मिल सकता है जब वह मोक्ष प्राप्त कर ले अर्थात् ब्रह्म में लीन हो जाय। व्यक्ति इस स्थिति में तभी पहुँच सकता है जब वह निष्काम कर्म करे, कम करते हुए फल की इच्छा न करे स्वधर्म का पालन करे, विभिन्न कर्मों को करते हुए भी स्वयं को कर्ता न माने, भक्ति के माग का अपनाये तथा मन, वचन और शरीर से सद्कर्म करे। ऐसा करने पर उसे स्वयं आत्म ज्ञान होगा और ज्ञान का प्रकाश उसके अज्ञान-रूपी अंधकार को समाप्त कर देगा।

(7) कर्म का सिद्धांत व्यक्ति को भाग्यवादी नहीं बनाता। यह तो वर्तमान जीवन को पूर्व जन्मों के कर्मों का फल मानकर व्यक्ति को स्वधर्म का पालन करने या दायित्व के निर्वाह की प्रेरणा देता है और साथ ही भावी जीवन को और अधिक उन्नत बनाने को प्रोत्साहित करता है। प्रभु न बताया है कि देव या भाग्य कोई ऐसी वस्तु नहीं है जो बाहर से हम पर लाद दी गयी हो, यह तो हमारे ही भूतकालीन कार्यों का सप्रहीत प्रभाव है, हमारी ही क्रियाओं की प्रतिक्रिया है, और इस तरह, हमारे ही द्वारा निमित्त है। यह कहा जा सकता है कि हमने स्वयं ही अपने मौजूदा भाग्य को चुना है। कोई भी अथ शक्ति नहीं बल्कि व्यक्ति स्वयं ही अपने भविष्य को बना या बिगाड़ सकता है। स्पष्ट है कि कर्म-सिद्धांत में व्यक्ति को स्वयं ही अपने भाग्य का निर्माता माना गया है। अतः कर्म सिद्धान्त द्वारा प्रस्तावित जीवन का दर्शन भाग्यवाद का किसी भी रूप में पोषक या समर्थक नहीं है।

कर्म और भाग्य

(KARMA AND FATE)

कुछ लोगों की मान्यता है कि भारत में कर्म सिद्धांत भाग्यवाद (Fatalism) का आधार रहा है। महाभारत में धर्मव्याध के कथन से ज्ञात होता है कि जीवन में भाग्य या देव सर्वाधिक महत्वपूर्ण है और मनुष्य को बिना किसी द्वेष के इसे स्वीकार करना चाहिए। मन्वृत्ति के अग्रज विद्वान आयर वीथ (A B Keith) ने

कर्म सिद्धांत को भाग्यवादी सिद्धांत माना है। मैकडोनल (Macdonell) का कथन है कि पुनर्जन्म तथा कर्म सिद्धांत का सम्मिलित प्रभाव का फलस्वरूप व्यक्ति का, एक ओर, इस जन्म का पूर्वजन्मों का प्रतिफल मानकर भाग्य पर सन्तोष करने की प्रेरणा मिलती है, और दूसरी ओर इससे व्यक्ति की श्रियाशीलता शिथिल हो जाती है और वह विरक्ति की ओर उन्मुख होता है।¹ साथ ही यह भी कहा जाता है कि कर्म सिद्धांत व्यक्ति को निराशावादी बनाता है क्योंकि इसमें व्यक्ति स्वातंत्र्य का वहाँ कोई स्थान नहीं है। कर्म सिद्धांत पर व्यापक रूप से विचार करने पर उपरोक्त विचार भ्रामक और साथ ही अनुचित प्रतीत होते हैं। डा० राधाकृष्णन ने बताया है कि कभी कभी यह कहा जाता है कि कर्म सिद्धांत मानव स्वातंत्र्य का विरोधी है यद्यपि उसका ठीक-ठाक विवचन करने पर वास्तविकता कुछ और ही निकलती है। कर्म सिद्धांत में मानव-स्वातंत्र्य का विरोध नहीं है। इस सिद्धांत की आधार-भूत प्रेरणा यह है कि कोई भी व्यक्ति कभी भी, किसी भी समय अपने उत्थान के लिए प्रयास कर सकता है।² स्पष्ट है कि कर्म का सिद्धांत व्यक्ति को भाग्य से बाधता नहीं बल्कि उसे विभिन्न परिस्थितियों में अपने अभ्युदय या विनाश की स्वतन्त्रता देता है।

वास्तविकता यह है कि भाग्य कर्म पर आधारित है, न कि कर्म भाग्य पर। युधिष्ठिर के इस प्रश्न का कि भाग्य और कर्म में प्रधान कौन है भीष्म ने उत्तर देते हुए बताया कि व्यक्ति के प्रयत्न या कर्म बीज के समान है जबकि भाग्य या देव भूमि के समान, और इन दोनों के संयोग से ही फसल होती है। जिस प्रकार बिना बीज के जोती हुई भूमि भी फसल नहीं देती, ठीक उसी प्रकार मानव प्रयास के बिना भाग्य निष्फल रहता है।³ आगे उल्लेख मिलता है कि कोई भी व्यक्ति जो केवल भाग्य पर निर्भर रहना है और जिसमें प्रयास करने की इच्छा का अभाव पाया जाता है, कभी कुछ भी प्राप्त नहीं कर सकता, दूसरी ओर प्रयत्न या कर्म से प्रत्येक वस्तु प्राप्त की जा सकती है।⁴ जिस प्रकार थोड़ी सी अग्नि भी हवा के वेग से बहुत शक्ति-शाली हो जाती है उसी प्रकार व्यक्तिगत प्रयत्न से भाग्य प्रभावशाली बन जाता है। दूसरी ओर, जिस प्रकार तेल के घटने से दीपक का प्रकाश मालूम पड़ जाता है, उसी प्रकार प्रयत्न या कर्म को छोड़ने से भाग्य का प्रभाव भी घट जाता है।⁵ भाग्य में अपने आप में कोई शक्ति नहीं होती। जहाँ व्यक्ति के द्वारा प्रयत्न किया जाता है, वही भाग्य अपना प्रभाव दिखा पाता है। शुक नीति में बताया गया है कि मनुष्य के

1 Ibid p 43

2 S Radhakrishnan *The Hindu View of Life* pp 71 72

3 महाभारत, अनुशासन पर्व, 616, 7, 8।

4 वही, 6, 7।

5 वही, 6 44।

स्वयं के कर्म ही केवल उसके अच्छे या बुरे भाग्य का कारण है।¹ याज्ञवल्क्य स्मृति में उल्लेख है कि जिस प्रकार एक पहिये से रथ नहीं चल सकता, उसी प्रकार बिना मानव प्रयास के भाग्य पूर्णता या सिद्धि प्राप्त नहीं कर सकता।²

भाग्य को पूव जन्मों में स्वयं के द्वारा ही किये हुए कर्मों का प्रतिफल माना गया है। आज मनुष्य जो कुछ है, चाहे सुखी या दुखी, निधन या धनी, पूव जन्मों के संचित कर्मों में से 'प्रारब्ध' अर्थात् वतमान जीवन में जिन कर्मों का फल भोगन को उसे मिला है, का ही परिणाम है। इस दृष्टि से यह मान लिया गया कि मनुष्य का मौजूदा जीवन भाग्य पर ही निर्भर है। परन्तु वास्तविकता यह नहीं है। वतमान जीवन के कर्मों का कुछ प्रभाव 'प्रारब्ध' पर भी पड़ता है। अतः भाग्य हमारे ही किये हुए कर्मों की प्रतिक्रिया है। हमारे मौजूदा भाग्य के लिए हम स्वयं ही उत्तरदायी हैं। प्रभु के अनुसार तुम जा कुछ हा, उगके लिए स्वयं ही पूणत जिम्मेदार हा, अत कोई भी दूसरा, यहाँ तक कि ईश्वर भी, जो कुछ कर चुके हो, उसे मिटा देने में, तुम्हारी सहायता नहीं करेगा। तुम स्वयं ही अपने भाग्य को बना-बिगाड़ सकते हो।³

उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि कर्म के बिना भाग्य निष्फल रहता है परन्तु इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि भारतीय समाज में कर्म के सिद्धान्त ने लोगों को भाग्यवादी बनाने में योग्य अवसर दिया। कर्म के सिद्धान्त में 'प्रारब्ध की धारणा' ने ही आगे चलकर 'भाग्य' का रूप ग्रहण कर लिया। ऐसा इस कारण सम्भव ही सका

- (1) कि पूवजन्म के कर्मों पर व्यक्ति का वतमान में कोई नियंत्रण नहीं है अतः वह जो कुछ है वह पूवजन्म के कर्मों को साधारणतः नहीं बदल सकता। इतना अवश्य है कि वह वतमान में सद्कर्मों के द्वारा अपने भावी जीवन को उन्नत बना सकता है।
- (2) इसका दूसरा कारण सम्भवतः वर्ण व्यवस्था के प्रति बढ़ते हुए विरोध को राखने के लिए उस समय के विद्वानों के द्वारा व्यक्ति की सामाजिक स्थिति को उसके भाग्य के साथ जोड़ने का प्रयत्न है। इन दो कारणों ने भाग्यवादी विचारधारा के प्रभाव का बढ़ाने में योग्य दिया। लेकिन यहाँ हम यह नहीं भूलना चाहिए कि हिंदू शास्त्रकारों ने भाग्य की तुलना में कर्म को प्रधानता दी है और मनुष्य को ही अपने भविष्य या भाग्य का निर्माता और निर्णायक माना है।

कर्म के सिद्धान्त का महत्व (Importance of the Doctrine of Karma)

कर्म का सिद्धान्त प्रत्येक युग में भारतीय जीवन को अगणित रूपों में प्रभावित करता रहा है। इस सिद्धान्त ने वतमान जीवन को ही सब कुछ मानकर सब कुछ अभी और इसी समय प्राप्त कर लेने पर बल नहीं दिया है। यह जीवन अनेक जन्मों में स एव है जीवन चक्र की लम्बी प्रक्रिया में एक कड़ी मात्र है। यह सिद्धान्त

1 शुक्रनीति, 1, 73।

2 याज्ञवल्क्य स्मृति, 1, 349-51।

3 P H Prabhu op cit p 49

निरन्तर कर्म करते रहने और प्रगति के पथ पर आगे बढ़ने रहने की प्रेरणा प्रदान करता रहा है। यह सिद्धान्त स्वधर्म की धारणा और इस मान्यता पर आधारित है कि व्यक्ति का मौजूदा जीवा-परिवार, जाति तथा वर्ण विशेष में जन्म, उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा तथा गुण और दुःख मयाग का फल नहीं है, बल्कि उसी के पूर्व जन्मों के कर्मों का परिणाम है। साथ ही यह सिद्धान्त मानता है कि जीवन को स्वधर्म या नियत कर्म के द्वारा उचित बनाया जा सकता है। इस सिद्धान्त के अनुसार पूर्वजन्म में भी व्यक्ति कर्म करने की दृष्टि से स्वतन्त्र था और इस जीवन में भी है। यदि मौजूदा जीवन पूर्व जन्म के कर्मों का प्रतिफल है तो व्यक्ति को इस जीवन में नये कर्म-मन्त्र का और अपने भावी जीवन को उत्तम बनाने का एक अवसर प्राप्त है।

इस सिद्धान्त का महत्व इसी बात से स्पष्ट है कि बौद्ध और जैन धर्म भी इसके समर्थक हैं, यद्यपि हिन्दू धर्म के अनेक पथों के ये बटु आनातक भी रहे हैं। डा० राधाकृष्णन ने बताया है कि जीवन और आचरण में कोई भी सिद्धान्त इतना महत्वपूर्ण नहीं है जितना कि कर्म सिद्धान्त। यह भविष्य के प्रति आशा और अनीति के प्रति विस्मृति पर बल देता है।¹ इस सिद्धान्त से प्रभावित होकर मैक्स वेबर ने यहाँ तक लिखा है कि कर्म के सिद्धान्त ने सारे मसालों को एक तार्किक और नैतिक व्यवस्था में बदल दिया, यह सिद्धान्त सम्पूर्ण इतिहास में एक मसाले अधिक सन्तुष्टि ईश्वरीय विश्वास का प्रतिनिधित्व करता है।² स्टेनले जेम्स के अनुसार कर्म और पुनर्जन्म का सिद्धान्त ही पृथ्वी पर हमारे जीवन के रहस्यों की व्याख्या करता है। इस सिद्धान्त के अभाव में जीवन एक अर्थहीन गड़बड़झाला मात्र बन जाता है। जीवन में आना और जाना हमारे परिवर्तित सम्पत्ति, मनुष्य और मनुष्य में चरित्र क्षमता, अवसर तथा दशा सम्बन्धी भेद, जीवन की सफलताएँ एवं असफलताएँ, विकार तथा कृष्णार्णवों की व्यवस्था पुनर्जन्म के सिद्धान्त द्वारा ही हाथी है।³ कर्म के सिद्धान्त ही जीवन का निम्नलिखित क्षेत्रों में महत्ता पायी जाती है

(1) कर्म के सिद्धान्त ने नैतिकता के विकास में योग दिया है। इस सिद्धान्त ने व्यक्ति का दुष्कर्मों को त्यागकर सद्कर्म या पुण्य कर्म करने को प्रोत्साहित किया। व्यक्ति जानता है कि शुभ कर्मों का अच्छा फल और अशुभ कर्मों का बुरा फल मिलेगा। अतः इस सिद्धान्त ने व्यक्तियों का अच्छे कर्मों की ओर प्रेरित किया। कमवाद के कारण ही समाज में ऐसी नैतिकता का विकास हुआ जिसने व्यक्ति के जीवन को नियन्त्रित करने में योग दिया।

(2) कर्म के सिद्धान्त ने व्यक्तियों को मानसिक सन्तोष प्रदान करने और सामाजिक व्यवस्था के प्रति निष्ठा बनाये रखने में योग दिया है। इस सिद्धान्त के

1 S Radhakrishnan *Philosophy of the Upanishads* p 125

2 Max Weber *The Religion of India* p 121

3 J Stanley Jast *Reincarnation and Karma* p 9

आधार पर प्रत्येक व्यक्ति इस जीवन में अपनी मौजूदा स्थिति से इसलिए सन्तुष्ट रहा है कि वह इस पक्ष कर्मों के कर्मों का फल मानता है। यह सन्तोष ही स्वस्थ व्यक्तित्व के विकास में सहायक रहा है। अपनी मौजूदा स्थिति से सन्तुष्ट रहकर ही व्यक्ति सामाजिक व्यवस्था के प्रति निष्ठावान रह सका है।

(3) इस सिद्धांत ने व्यक्ति को कतघ्न पक्ष पर सदैव आगे बढ़ने की प्रेरणा प्रदान की है। यद्यपि व्यक्ति का अपने भूतकालीन कर्मों पर कोई नियंत्रण नहीं है, परन्तु अपने स्वधर्म का पालन करते हुए, अपने नियत कर्तव्यों को पूरा करते हुए वह अपने भावी जीवन को समुन्नत अवश्य बना सकता है। इस दृष्टि से यह सिद्धान्त व्यक्ति को आशावादी और प्रगतिवादी बनाता है।

(4) कर्म के सिद्धांत ने समाज में सघर्षों को कम करने में योग दिया है। सघर्ष उस समय अधिक होते हैं जब व्यक्ति अपनी मौजूदा स्थिति से असन्तुष्ट और प्रयत्न के बावजूद भी असफल रहता है। कर्म के सिद्धांत ने अपनी वर्तमान स्थिति या मौजूदा सुख दुख या सफलता असफलता के लिए व्यक्ति को स्वयं को ही उत्तरदायी माना है क्योंकि यह सब कुछ उसी के 'प्रारब्ध' कर्मों का फल है। इसी व्याख्या ने व्यक्तियों को अपनी सामाजिक स्थिति से सन्तुष्ट रखने और किसी प्रकार का विरोध या सघर्ष न करने को प्रोत्साहित किया है। इस सिद्धांत ने सामाजिक नियंत्रण के काम में अपूर्व योग दिया है।

(5) भारतीय समाज की सभी सामाजिक व्यवस्थाएँ कर्म सिद्धांत पर आधारित रही हैं। अथ शब्दा में यह कहा जा सकता है कि इस सिद्धांत ने सभी सामाजिक व्यवस्थाओं को संगठित बनाय रखने में सहायता प्रदान की है। चाहे परिवार, वण आश्रम अथवा धर्म कुछ भी क्यों न हो, व्यक्ति को प्रत्येक से सम्बन्धित अपने दायित्व का निर्वहण करने को, अपने नियत कर्तव्यों का पालन की बात कही गयी है। कर्म के सिद्धांत ने जीवन के सभी क्षेत्रों में व्यक्ति का मार्ग प्रशस्त किया है। यहाँ जीवन के प्रत्येक काम को कर्म सिद्धांत के साथ जोड़ने का प्रयत्न किया गया है।

(6) कर्म का सिद्धांत सम्पूर्ण समाज के कल्याण से सम्बन्धित है। यद्यपि यह सिद्धान्त व्यक्तिवादी प्रतीत होता है परन्तु वास्तव में यह समष्टिवादी है। इस सिद्धांत का आधार स्वधर्म का पालन सभी प्राणियों के प्रति समता का भाव और निष्काम कर्म है। इसी का ज्ञान कहा गया है। जब व्यक्ति निष्काम भाव से कर्म करता है, सभी को समान समझता है और अपने प्रत्येक दायित्व का निर्वहण करता है तो परोपकार में वृद्धि होती है, समाज का कल्याण होता है। जब व्यक्ति सभी प्राणियों के हित की दृष्टि से सोचता और व्यवहार करता है तो समाज कल्याण में अवश्य वृद्धि होती है।

हिंदुओं के अनुसार कर्म का सिद्धान्त जीवन का एक तांत्रिक दर्शन है जो इस बात पर जोर देता है कि व्यक्ति अपने किये हुए कर्मों को तो नहीं त्याग सकता

परन्तु इच्छा और प्रयत्न द्वारा उनके प्रभाव का अवश्य प्रतिकार कर सकता है।
कर्म का सिद्धांत व्यक्ति को स्वयं को अपन भाग्य का निर्माता मानता है।

कर्म सिद्धांत में दोष (Defects in Karma Theory)

कर्म का सिद्धांत प्रमुखतः पुरुषार्थों की पूर्ति से ही सम्बन्धित रहा है। लेकिन धीरे धीरे कमवादा के 'प्रारब्ध' से जुड़ जाने के कारण इसमें व्यवहार रूप में 'भाग्य' (Destiny) या 'दैव' की धारणा अधिक प्रबल हो गयी। मैंके जी न बताया है कि कर्म का सिद्धांत मानवीय आचरण की भाग्यवादी व्याख्या प्रस्तुत करता है तथा समाज के सदस्यों के जीवन में जो आपसी असमानता देखने को मिलती है, उसे दूर करने के सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहता। इस प्रकार इस सिद्धांत ने सामाजिक असमानता को वृद्धि करने में योग दिया है।

कुछ लोगों का कहना है कि कमवाद व्यक्ति को निष्क्रिय बनाता है। जब सब कुछ पुनर्जन्म के कर्मों, प्रारब्ध या भाग्य पर आधारित है तो इस जीवन में व्यक्ति के लिए कार्य हेतु तार्कालिक प्रेरणा क्या है? व्यक्ति साधारणतः यह साचता है कि किसी कार्य को करने से उसे क्या लाभ मिलेगा? यदि इस जीवन में किये गये कर्मों का फल आगामी जीवन में मिलेगा तो ऐसी स्थिति में व्यक्ति के प्रयत्नों में शिथिलता का आ जाना सम्भव है।

इस सिद्धांत की आलोचना के रूप में यह भी कहा जाता है कि इसमें पारलौकिक जीवन को लौकिक जीवन की अपेक्षा अधिक महत्त्व दिया गया है। अच्छे कर्मों के द्वारा व्यक्ति को मोक्ष प्राप्ति का प्रलोभन दिया गया। परिणाम यह हुआ कि व्यक्ति अपने आध्यात्मिक कल्याण में लग गया और सामाजिक दायित्वों के प्रति उदासीन हो गया। इस प्रकार कर्म के सिद्धांत ने भाग्यवाद को प्रोत्साहन दिया और भौतिक प्रगति में बाधा पहुंचायी।

कुछ लोगों की मान्यता है कि वण व्यवस्था के औचित्य को सिद्ध करने के उद्देश्य से कमवाद को प्रोत्साहन दिया गया। इस सिद्धांत के आधार पर एक वण विशेष को लोगों को प्राप्त विशेषाधिकारों और विभिन्न सुविधाओं की उचित ठहराया गया। साथ ही शूद्रों या अछूतों की नियंत्रणताओं एवं अभावों की उनके पुनर्जन्मों के कर्मों के फल के रूप में व्याख्या की गयी। इस प्रकार कमवाद ने इन लोगों के शोषण में योग दिया।

इस सिद्धांत के आलोचकों का कहना है कि भारतवर्ष के अधिकांश लोगों के पिछड़ेपन का सबसे अधिक महत्वपूर्ण कारण कमवाद है। कम का सिद्धांत नैतिक आधार पर जाय संगत नहीं है। इसने सामाजिक असमानताओं को उचित ठहराया और निम्न वण के लोगों का आगे बढ़ने का अवसर नहीं दिया, उनकी मौजूदा सामाजिक स्थिति की व्याख्या प्रारब्ध या भाग्य के रूप में की गयी। आज देश के अधिकांश व्यक्ति अभावग्रस्त जीवन व्यतीत कर रहे हैं, उनका जीवन मर काफ़ी

निम्न है, विभिन्न प्रकार की मुख्य सुविधाओं से वे बचिन हैं, तो क्या उन सबका 'प्रारब्ध' दोषपूर्ण रहा है ?

इन सब आलोचनाओं के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि ये मूल रूप से कम सिद्धान्त से सम्बन्धित नहीं हैं। ये सब आलोचनाएँ उस समय उभरकर सामने आती हैं जब इस सिद्धान्त को यात्रिक रूप में समझने का प्रयत्न किया जाता है। वास्तविक आवश्यकता इस बात की है कि इसे आध्यात्मिक दृष्टिकोण से समझा जाय। डा० राधाकृष्णन ने बताया है कि दुर्भाग्य से भारत में कम के सिद्धान्त को उस समय भाग्यवाद के रूप में समझा गया जब मनुष्य स्वयं दबल हो गया और श्रेष्ठतम प्रयत्न के प्रति उसमें अहंति उत्पन्न हो गयी। इस सिद्धान्त को निष्क्रियता और कायरता के एक बहाने के रूप में मान लिया गया तथा इसे निराशा के, न कि आशा के एक संदेश के रूप में बदल दिया गया।¹ स्पष्ट है कि कमवाद स्वयं में दोषपूर्ण नहीं है। इतना अवश्य है कि निष्क्रिय और निहित स्वार्थी वाले लोगों के द्वारा इस सिद्धान्त का भाग्यवाद के पोषण और सामाजिक असमानताओं को बनाये रखने हेतु दुरुपयोग किया गया। ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने पर गत होता है कि जब ब्राह्मणों और सत्ताधारी क्षत्रियों में एकता स्थापित हो गयी, तब वैश्यों तथा शूद्रों की निम्न सामाजिक स्थिति और आर्थिक जमावा को न्यायोचित ठहराने के लिए कम के सिद्धान्त का उपयोग किया गया। इस स्थिति में यह कहने के बजाय कि वर्तमान में प्रयत्नों या पुरुषार्थ के आधार पर अपने भविष्य या भावी जीवन को उत्तम बनाया जा सकता है, यह कहा गया है कि प्रयत्न मनुष्य की मौजूदा दृष्टि का कारण उसके भूतकालीन कम है। वास्तविकता यह है कि प्रयत्न या पुण्या के आधार पर प्रारब्ध को भी बदला जा सकता है और मनुष्य स्वयं ही अपने भाग्य का निर्माता है। गाता म कृष्ण ने अजुन को स्पष्टन बताया है कि निष्क्रिय जीवन व्यतीत करने के बजाय अपने स्वधर्म का पालन करना, अपन नियत कर्तव्यों को पूरा करना और अपनी परिस्थिति के अनुरूप अपनी भूमिका निभाना अत्यन्त आवश्यक है। यदि व्यक्ति निस्वार्थ भाव से अपने दायित्व का निर्वाह करता रहे तो ऐसी स्थिति में दुःख, दरिद्र, अभाव एवं विभिन्न प्रकार की समस्याएँ स्वतः ही समाप्त हो जायेंगी।

कमवाद तो मनुष्य को सतत कम करते रहने की प्रेरणा देता है। यह सिद्धान्त न केवल मानवीय विकास में, बल्कि सामाजिक प्रगति एवं समृद्धि में भी योग देता है। प्रारम्भ से लेकर आज तक सामाजिक और राजनीतिक उथल-पुथल होते रहे हैं लेकिन इनके बावजूद भी कर्म के सिद्धान्त का महत्व बना हुआ है। कर्म के सिद्धान्त ने सभ्यता के समय व्यक्ति का माग दर्शन किया है और उसे बताया है कि अपने कर्म को पूरा करना ही उसका पवित्र कर्तव्य है। प्रगति के काल में भी इस सिद्धान्त ने व्यक्ति को श्रेष्ठतम तरीके से अपने कर्म को पूर्ण करने, अपनी काय-

कुशलता को बढ़ाने और समाज को समृद्धि की ओर ले जाने में अपूर्व योग दिया है।
कर्म की अवधारणा हिंदू समाज में इतनी प्रबल है कि इसने भारत में लोगों की
असह्य पीढ़ियों के व्यवहारों को प्रभावित किया है और आज भी बर रहा है।

प्रश्न

(उत्तर-सकेत सहित)

- 1 कर्म के सिद्धांत की व्याख्या कीजिए तथा भारतीय जीवन क्रम में इसके महत्त्व को समझाइए। (गोरखपुर, 1976)
 [सकेत—इसके उत्तर में अध्याय के प्रारम्भ में दी गयी भूमिका तथा 'कर्म तथा पुनर्जन्म का सिद्धांत' नामक शीपक के अंतर्गत दी गयी सामग्री को संक्षेप में लिखना है।]
- 2 कर्म के सिद्धान्त की विवेचना कीजिए। (गोरखपुर, 1971, लखनऊ, 1969, 76)
 [सकेत—इसका उत्तर प्रश्न 1 के उत्तर के समान ही होगा।]
- 3 कर्म तथा पुनर्जन्म के महत्त्व का विवेचन कीजिए। (लखनऊ, 1973)
 [सकेत—इसके उत्तर के लिए भूमिका, कर्म तथा पुनर्जन्म का सिद्धान्त और कर्म के सिद्धांत का महत्त्व नामक शीपक देखिए।]
- 4 कर्म तथा पुनर्जन्म के सिद्धांत में सम्बन्ध बताइए। (लखनऊ, 1967)
 [सकेत—इसका उत्तर प्रश्न 1 के उत्तर के समान ही होगा।]
- 5 'भाग्य' पर एक टिप्पणी लिखिए। (लखनऊ, 1967)
 [सकेत—इसके उत्तर में 'कर्म और भाग्य' शीपक के अंतर्गत वर्णित सामग्री लिखनी है।]
- 6 कर्म भाग्य नहीं है? इस कथन से आप कहाँ तक सहमत हैं? समीक्षा कीजिए। (लखनऊ, 1971)
 [सकेत—इसका उत्तर प्रश्न 5 के उत्तर के समान ही होगा।]
- 7 कर्म के सिद्धांत की समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से समीक्षा कीजिए।
 [सकेत—इसमें मक्षिप्त में कर्म का सिद्धांत बताना है। इसके बाद कर्म के सिद्धांत का महत्त्व, कर्म सिद्धांत में दोष और अध्याय के अंत में दिया गया सारांश लिखना है।]

5✓

वर्ण-व्यवस्था (VARNA-VYAVASTHA)

विश्व के सभी समाजों में सामाजिक वर्ग अवश्य पाये जाते हैं। इतना निश्चित है कि वही सामाजिक वर्गों का निर्माण जन्म के आधार पर हुआ है तो कहीं धन के आधार पर। मनुष्य की प्रवृत्तियों तथा व्यवसायों के आधार पर समाज का विभिन्न वर्गों के रूप में विभाजन प्रायः सभी देशों में देखने को मिलता है। एच० जी० बेल्स की मान्यता है कि मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों के आधार पर समाज को भिन्न भिन्न वर्गों में बाँटने से समाज का सर्वोत्तम विकास होता है और साथ ही उसकी शक्ति बढ़ती है, क्रिसले डेविस तथा मूर ने बताया है कि प्रत्येक समाज अपने सदस्यों की योग्यता और प्रणियण को ध्यान में रखते हुए उन्हें अनेक वर्गों में बाँट देता है। ऐसा करने से समाज की स्थिरता बनी रहती है और वह प्रगति की ओर बढ़ता जाता है। भारत के विचारका न भी मनुष्य की मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों को ध्यान में रखते हुए सामाजिक स्तरीकरण (Social Stratification) की ऐसी योजना को अपनाया जिसके अन्तर्गत समाज को कार्यात्मक दृष्टि से चार वर्गों में बाँटा गया। ये चार वर्ग ही चार वर्ण—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के नाम से जान जाते हैं।

भारतीय सामाजिक संगठन के मौलिक तत्त्व के रूप में वर्ण-व्यवस्था का विशेष महत्त्व पाया जाता है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक व्यक्ति की प्रवृत्तियों अर्थात् गुणों को ध्यान में रखकर ही समाज में उसका स्थान और कार्य निश्चित किये गये थे। यहाँ सामाजिक व्यवस्था में व्यक्ति और समाज दोनों को समान रूप से महत्त्व दिया गया है। यहाँ 'वर्ण' और 'आश्रम' नामक दो व्यवस्थाओं के आधार पर ही व्यक्ति और समाज के सर्वांगीण विकास का प्रयत्न किया गया है। इन्हीं व्यवस्थाओं के आधार पर हिन्दुओं के व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन का संगठित किया गया है। वास्तव में 'वर्णाश्रम व्यवस्था' (वर्ण आश्रम धर्म) ही वह धुरी है जिसके चारों ओर हिन्दू सामाजिक व्यवस्था घूमती है। ये दोनों व्यवस्थाएँ व्यक्ति की प्रवृत्ति, उसके पालन-पोषण की समस्याओं और समाज के कार्यात्मक विभाजन में सम्बन्धित हैं। यदि यह कहा जाय कि वर्णाश्रम व्यवस्था सामाजिक संगठन के हिन्दू सिद्धांत की आधारशिला के रूप में कार्य करती है तो इसमें किसी प्रकार की कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। यहाँ हिन्दुओं का सम्पूर्ण जीवन इन्हीं दो व्यवस्थाओं के चारों ओर

धूमता रहता है। इस देश में ऋषि मुनियों एवं चिन्तकों द्वारा वर्णाश्रम व्यवस्था के रूप में एक ऐसी अद्वितीय व्यवस्था के विकास में याग दिया जिसमें व्यक्ति और समाज दोनों को एक दूसरे का पूरक मानकर दोनों को समान रूप में महत्व दिया गया है। यहाँ के विचारक इस बात से स्पष्टतः परिचिन्तित थे कि व्यक्तित्व के विकास के लिए समाज का विकास आवश्यक है। साथ ही व्यक्तित्व के विकास की समुचित सुविधाएँ उपलब्ध कराने पर ही समाज की उन्नति की जा सकती है, सामाजिक व्यवस्था को स्थायित्व प्रदान किया जा सकता है। इन्हीं दो उद्देश्यों का ध्यान में रखकर वर्ण-व्यवस्था और आश्रम व्यवस्था का निर्माण किया गया है। जहाँ वर्ण-व्यवस्था में सामाजिक जीवन के कार्यात्मक विभाजन की दृष्टि से समाज को चार भागों में बाँटा गया, वहीं आश्रम-व्यवस्था में व्यक्तिगत जीवन को उन्नत बनाने तथा व्यक्ति को विकास के पूरक अवसर प्रदान करने हेतु जीवन को चार भागों में विभाजित किया गया।

वर्ण और आश्रम व्यवस्था के अंतर्गत व्यक्ति के विभिन्न कृत्यों को निश्चित किया गया है, उसके दायित्व बताये गये हैं। आश्रम व्यवस्था के अंतर्गत व्यक्ति अपने व्यक्तित्व के विकास का पूरा प्रयत्न करता है। वह अपने जीवन को अनुशासित करता हुआ धर्मानुसार अपने विभिन्न दायित्वों का निभाता है। वहीं व्यक्ति वर्ण व्यवस्था के अंतर्गत अपनी शक्तियों का उपयोग सामूहिक हित में करता है। वह सामाजिक-कल्याण को ध्यान में रखकर अपने वर्ण धर्म का पालन करता है। आश्रम व्यवस्था पर आगे के अध्याय में विचार किया गया है। यहाँ अब तक सर्वप्रथम 'वर्ण' शब्द के अर्थ पर विचार करेंगे।

वर्ण का अर्थ

(MEANING OF VARNA)

बड़े लोग वर्ण और जाति को एक ही मान लेते हैं परन्तु वास्तव में ये दोनों पृथक अवधारणाएँ हैं। वर्ण व्यवस्था एक बहुत अवधारणा है जिसके अनुसार कार्यात्मक दृष्टि से समाज का चार बड़े वर्गों में विभाजन हुआ है। वर्ण की तुलना में जाति एक बहुत छोटी सी व्यवस्था है। यह इसी बात से स्पष्ट है कि आज एक ही वर्ण में सैकड़ों-हजारों तक जातियाँ पायी जाती हैं। वर्ण व्यवस्था उदारता की परिचायक है जबकि जाति व्यवस्था सत्पीनता की। हर्डटन ने बताया है "किसी भी स्थिति में वर्ण आजकल की जाति नहीं है, यद्यपि वर्ण को जातियों का समूह माना जा सकता है।"¹

शाब्दिक दृष्टि से वर्ण शब्द के तीन सम्भावित अर्थ लगाये गये हैं जो इस प्रकार हैं प्रथम, वर्ण या चुनाव करना द्वितीय, रंग, और, तृतीय वृत्ति के अनुरूप। पहले अर्थ का लागू विशेष महत्त्व देने हैं। 'वर्ण' शब्द की व्युत्पत्ति 'व'

(वृत्त—वरण) धातु से मानी गयी है जिसका अर्थ होता है—वरण का चुनाव करना। इस दृष्टि से व्यक्ति अपने लिए जिस व्यवसाय का चुनाव करना है, उसी के अनुसार उसके वर्ण का निर्धारण होता है। इसका तात्पर्य यह है कि वर्ण उन लोगों का एक समूह है जिनका व्यवसाय समान है। लेकिन वर्ण शब्द का यह अर्थ भ्रामक है। वर्ण शब्द का दूसरा अर्थ रंग से लगाया गया है। सबसे पहले ऋग्वेद में वर्ण शब्द का प्रयोग रंग अर्थात् काल एवं गारे रंग की जनता के लिए किया है तथा प्रारम्भ में आय और दास, इन दो वर्णों का ही उल्लेख मिलता है। डॉ० घुरिये के अनुसार आयों ने यहाँ के आदिवासियों को पराजित करके उन्हें दास या दस्यु नाम दिया और अपने तथा उनके बीच अन्तर प्रकट करने के लिए वर्ण शब्द का प्रयोग किया जिसका अर्थ रंग भेद से है।¹ वर्ण शब्द का यह अर्थ इस बात को प्रकट करता है कि इस शब्द का प्रयोग आयों एवं दस्युओं के बीच पाये जाने वाले प्रजातीय अन्तर को स्पष्ट करने हेतु किया गया। पी० यी० क्राणे के अनुसार प्रारम्भ में गौर वर्ण का प्रयोग आयों के लिए और कृष्ण वर्ण का दासों या दस्युओं के लिए किया जाता था। बाद में वर्ण शब्द का प्रयोग गुण एवं कर्म के आधार पर चार बड़े वर्णों के लिए किया गया। सनातन ने इसी भाँति मानते हुए लिखा है कि आयों और दस्युओं के रंग का व्यक्त करने वाला वर्ण शब्द बाद में समाज के चार वर्णों का व्यक्त करने लगा।² वर्ण शब्द का तीसरा अर्थ वृत्ति से सम्बन्धित है। इस दृष्टि से जिन व्यक्तियों की मानसिक एवं व्यवहार सम्बन्धी विशेषताएँ एकसमान हो अर्थात् जिन व्यक्तियों का स्वभाव एक जैसा या समान हो, उन्हें ही मिलकर एक वर्ण बनाता है।

वास्तव में शाब्दिक अर्थ के आधार पर 'वर्ण' का यही समझा जा सकता है। वर्ण का सम्बन्ध व्यक्ति के गुण तथा कर्म से है। जिन व्यक्तियों के गुण तथा कर्म एक से थे अर्थात् जो समान स्वभाव के थे, वे सब एक ही वर्ण के सदस्य माने जाते थे। भगवद्गीता में भी इसी बात को व्यक्त करते हुए श्रीकृष्ण ने कहा है "चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः अर्थात् मैंने ही गुण और कर्म के आधार पर चारों वर्णों की रचना की है।"³ उपर्युक्त कथन से स्पष्ट है कि वर्ण व्यवस्था सामाजिक स्तरीकरण की एक ऐसी व्यवस्था है जो व्यक्ति के गुण तथा कर्म पर आधारित है तथा जिसके अन्तर्गत समाज का चार वर्णों के रूप में कार्यात्मक विभाजन हुआ है। यहाँ गुण तथा कर्म का तात्पर्य व्यक्ति के स्वभाव एवं सामाजिक दायित्वों से है। समाज में विभिन्न वर्गों को ठीक प्रकार से चलाने के उद्देश्य से व्यक्तियों को स्वाभाविक प्रवृत्तियाँ या उनके स्वभाव को ध्यान में रखते हुए उन्हें विभिन्न समूहों अर्थात् चार वर्णों में बाँटा गया था। प्रत्येक वर्ण के सदस्य अपने वर्ण धर्म का पालन करते हुए अर्थात् अपने दायित्वों को निभाने हुए सामाजिक उत्तमता में योग्य बने थे।

1 G S Ghurye *Caste Class and Occupation* p 45

2 Senart *Caste in India* p 128

3 गीता, अध्याय 4, श्लोक 13।

वर्ण व्यवस्था की उत्पत्ति

(ORIGIN OF VARNA SYSTEM)

वर्ण व्यवस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विभिन्न कालों में भिन्न भिन्न मत प्रस्तुत किये गये हैं। इनमें से कुछ मत धर्म ग्रन्थों में व्यक्त विचारों पर आधारित हैं और कुछ मत आधुनिक सिद्धांतों पर। यहाँ वर्णों की उत्पत्ति को समझने की दृष्टि से कुछ प्रमुख मतों पर विचार किया जायगा।

(1) ऋग्वेद के पुरुष सूक्त के अनुसार—ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में वर्णों की उत्पत्ति के बारे में बताया गया है कि ब्राह्मण पुरुष अर्थात् विराट् स्वरूप परमात्मा के मुख रूप हैं, क्षत्रिय उनकी भुजाएँ हैं, वैश्य उनकी जघाएँ अथवा उदर हैं और शूद्र उसके पाँव हैं। ब्रह्मा के मुख से ब्राह्मणों की उत्पत्ति होने के कारण उनका काय बोलना तथा लोगों को शिक्षित करना है। ब्रह्मा की भुजाओं से क्षत्रियों की उत्पत्ति मानी गयी है। भुजाएँ शक्ति की सूचक हैं। अतः क्षत्रियों का काय शासन-संचालन तथा शस्त्र धारण कर समाज की रक्षा करना है। उदर या जघमा से वैश्यों की उत्पत्ति मानने के कारण वैश्यों का काय व्यापार एवं पशुपालन द्वारा सम्पत्ति का उत्पादन एवं लोगों की उदर-पूर्ति करना है। शूद्रों की उत्पत्ति-ब्रह्मा (विराट् पुरुष) के पैरों से मानने के कारण उन्हें सभी वर्णों की सेवा करने का काय सौंपा गया। इसका कारण यह है कि पाँव का कार्य शरीर के भार को संभालना है। अतः शूद्रों को सेवा द्वारा समाज के भार को वहन करना है। ऋग्वेद के पुरुष सूक्त के इस श्लोक की मौलिकता में बहुत से लोग सन्देह प्रकट करते हैं और मानते हैं कि इसे बाद में जोड़ दिया गया है। फिर भी इस श्लोक के आधार पर वर्ण-व्यवस्था की दो महत्वपूर्ण विशेषताएँ स्पष्ट होती हैं। प्रथम विराट् पुरुष के विभिन्न अंगों से चार वर्णों की उत्पत्ति इस तथ्य को व्यक्त करती है कि चारों वर्णों में भिन्न भिन्न स्वभावगत विशेषताएँ पायी जाती हैं, विभिन्न वर्णों के पृथक् पृथक् गुण एवं कम हैं। द्वितीय, विराट् पुरुष अर्थात् एक ही शरीर के अंगों या भागों होने के कारण उनमें पारस्परिक अन्तर्निभरता पायी जाती है, ये सभी अंग एक दूसरे के पूरक हैं, सभी का समाज व्यवस्था में समान महत्त्व है।

(2) उपनिषदों के अनुसार—उत्तर वैदिक काल में लिखे गये उपनिषदों में बृहदारण्यक और छांदोग्य उपनिषदों से वर्णों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में कुछ जानकारियाँ मिलती हैं। बृहदारण्यक उपनिषद के अनुसार प्रारम्भ में ब्रह्मा ने केवल ब्राह्मणों को ही जन्म दिया। ब्राह्मण सभी कार्यों को पूरा नहीं कर सके, तो समाज के कल्याण को ध्याते हुए ब्रह्मा ने क्षत्रियों की उत्पत्ति किया। लेकिन जब ब्राह्मण, और क्षत्रिय दोनों वर्णों से भी समाज में मन्त्रिण्य सभी कार्यों की पूर्ति नहीं हो सकी, तो ब्रह्मा ने वैश्य वर्ण की रचना की। इन तीनों वर्णों की उत्पत्ति के पश्चात् भी जब

समाज से सम्बन्धित विभिन्न कार्यों को ठीक से संचालित नहीं किया जा सका, तो ब्रह्मा न शूद्र वर्ण की उत्पत्ति की। ब्रह्मा ने ब्राह्मण के अतगत इंद्र, वरुण, सोम तथा यम देवताओं का, वैश्य के अतगत वसु, आदित्य, मारुत आदि देवताओं को और शूद्र के अतगत पुशान देवता को जन्म दिया। स्वर्गलोक की इसी वर्ण व्यवस्था के आधार पर मृत्युलोक के वर्णों का उत्पत्ति हुई।¹ इससे दो बातें स्पष्ट हैं। प्रथम, सामाजिक आवश्यकताओं के अनुसार अलग अलग समय पर विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति हुई। द्वितीय, वर्णों की उत्पत्ति का आधार उनके द्वारा की जान वाली विभिन्न प्रकार की सेवाएँ हैं। छांदोग्य उपनिषद् के अनुसार व्यक्ति के वर्ण का निर्धारण उसके द्वारा पूज्य जन्म में किया गया कर्मों के आधार पर होता है। पूज्य जन्म के कर्मों के आधार पर ही व्यक्ति को स्वभावगत विशेषताएँ या उसके गुण बनते हैं और इन्हीं के आधार पर उसकी वर्ण विशेषता निश्चित होती है। स्पष्ट है कि उपनिषदों में विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति का आधार व्यक्तियों के गुण एवं कर्म माने गये हैं।

(3) महाभारत के अनुसार—महाभारत में ब्रह्मा का विभिन्न वर्णों का उत्पत्ति-कथा बताया गया है। महाभारत के शांतिपर्व में लिखा है, “ब्रह्मा के मुख से ब्राह्मण, बाहू से क्षत्रिय, जघा से वैश्य और इन तीन वर्णों की सेवा करने के लिए चरण (पद) से शूद्र उत्पन्न हुए हैं।” शांतिपर्व में ही अपने शिष्य भारद्वाज को महर्षि भृगु ने कहा है कि प्रारम्भ में केवल एक ब्राह्मण (द्विज) वर्ण ही था। यही वर्ण बाद में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र नामक चार वर्णों में बँट गया। ब्राह्मणों का रंग श्वेत (सफेद) था जो सनोगुण पवित्रता का परिचायक था। क्षत्रियों का लोहित (लाल) रंग राजस गुणक्रोध को व्यक्त करता था। वैश्यों का पीत (पीला) रंग रजोगुण एवं तमोगुण के मिश्रण का सूचक था। शूद्रों का श्याम (काला) रंग तमोगुण एवं अपवित्रता का परिचायक था। विभिन्न वर्णों के अलग अलग रंग अवश्य थे परन्तु ये वर्ण विभाजन का आधार नहीं होकर स्वभावगत विशेषताओं या गुणों को व्यक्त करते थे। भृगु ने स्वयं बताया है कि रंग वास्तव में वर्ण-विभाजन का आधार नहीं है, वास्तविक आधार तो व्यक्ति के गुण एवं कर्म ही हैं।² स्पष्ट है कि ब्रह्मा ने प्रारम्भ में सभी को समान उत्पन्न किया, किसी के साथ ऊँच-नीच का कोई भेद नहीं किया। लेकिन बाद में जो ब्राह्मण अपने वर्ण से भिन्न प्रकार की विशेषताएँ या गुण व्यक्त करने लगे, उन्हें उनके गुण एवं कर्म के आधार पर अथर्व वर्ण—क्षत्रिय वैश्य या शूद्र वर्ण प्राप्त हो गया। गुरु पाराशर ने वर्ण भेद के सम्बन्ध में राजा जनक को बताया कि यद्यपि प्रारम्भ में सभी व्यक्ति एक ही वर्ण के थे परन्तु जन्म प्रकार भूमि तथा बीज के आन्तरिक गुण बदल जाने से संतान का रूप परिवर्तित हो जाता है उसी प्रकार व्यक्ति के गुण और कर्म के बदल जाने पर उसका वर्ण भी बदल जाता है।

1 Prof Ranade *A Constructive Survey of Upanishadic Philosophy* p 60

2 महाभारत, शांति पर्व 122 4 5।

3 वही।

(4) गीता के अनुसार सामाजिक स्तरीकरण का आधार गुण—भगवद्गीता में बताया गया है कि समाज का चार वर्णों में विभाजन व्यक्ति के गुण के आधार पर हुआ है। श्रीकृष्ण ने अर्जुन को गीता के चौथे अध्याय में बताया कि हे अर्जुन, गुण और कर्म के विभाग से ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र सभी मरे द्वारा बनाए गए हैं। गीता में वर्ण निर्धारण में गुण को विशेष महत्व दिया गया है। भारतीय वंश में गुण तीन के प्रकार बताए गए हैं सात्विक, राजसिक तथा तामस। इन गुणों से ही मन की रचना होती है तथा उसी तीन प्रवृत्तियाँ सात्विक, राजसिक एवं तामसिक बनती हैं। इन प्रवृत्तियों के आधार पर ही समाज चार वर्णों—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र में विभक्त हुआ है। जिस व्यक्ति की जैसी प्रवृत्ति होती है उसी के अनुसार उसका वर्ण निर्दिष्ट होता है। जिस व्यक्ति में सात्विक प्रवृत्ति की प्रधानता होती है, वह जीवन के प्रति आध्यात्मिक दृष्टिकोण रखता है और ब्राह्मण वर्ण में माना जाता है। जिसमें सात्विक और राजसिक प्रवृत्ति की प्रधानता होती है वह व्यक्ति क्रियाशीलता का प्रमुखता के कारण क्षत्रिय वर्ण में माना जाता है। राजसिक और तामसिक प्रवृत्ति से युक्त व्यक्ति वैश्य कहलाता है। तामसिक प्रवृत्ति वाले व्यक्ति में अनानता पायी जाती है और वह शूद्र कहलाता है। मनु ने भी व्यक्तिगत गुणों के आधार पर वर्णों की उत्पत्ति मानी है।

उपलब्ध सामग्री के आधार पर यह कहा जा सकता है कि महाभारतकाल तक वर्णों की उत्पत्ति का आधार गुण तथा कम माना गया। लेकिन स्मृतिकार वर्ण व्यवस्था को कठोर बनाने के पक्ष में थे। उन्होंने ऋग्वेद के पुरुष सूक्त की व्याख्या अपने ही तरीके से की और वर्ण-व्यवस्था को एक ईश्वरीय व्यवस्था माना। परिणाम यह हुआ कि गुण तथा कर्म पर आधारित उत्पन्न वर्ण व्यवस्था धीरे धीरे जन्म पर आधारित जाति व्यवस्था में बदल गयी।

वर्ण व्यवस्था का आधार—जन्म अथवा कर्म (BASIS OF VARNA SYSTEM—BIRTH OR KARMA)

यहाँ वर्ण व्यवस्था के सम्बन्ध में एक मूल प्रश्न यह उठता है कि व्यक्ति को किसी वर्ण विशेष की सदस्यता गुण तथा कर्म के आधार पर प्राप्त होती थी अथवा जन्म के आधार पर। साधारणतः गुण तथा कर्म के आधार पर वर्ण का निर्धारण होना था। परन्तु फिर भी इस सम्बन्ध में विद्वानों में मत भिन्नता पायी जाती है।

श्रीकृष्ण—वर्ण सदस्यता के आधार के सम्बन्ध में शां० राधाकृष्णन की मायता है कि यद्यपि इस व्यवस्था में आनुवंशिक क्षमताओं (जन्म) का महत्व अवश्य था, परन्तु फिर भी यह व्यवस्था प्रमुखतया गुण तथा कर्म पर आधारित थी। आपन महाभारत तथा इसके पूर्व के काल का प्रमुख घटनाओं के आधार पर यह स्पष्ट किया है कि उस समय वर्ण परिवर्तन सम्भव था। विश्वामित्र, राजा जनक, महामुनि व्यास, वान्मीकि, भजमीड एवं पूगामीड अपने गुण तथा कर्म के आधार पर अपना वर्ण परिवर्तन कर

पाये। यदि वर्ण निर्धारण का आधार जन्म हाता ता अपने वर्ण को बदलकर किसी अन्य वर्ण की सदस्यता प्राप्त करना सम्भव नहीं होता। व्यक्ति अपने वर्ण के अनुसार किसी भी वर्ण की सदस्यता प्राप्त कर सकता था। इससे स्पष्ट है कि वर्ण का आधार गुण तथा जन्म था, न कि जन्म।

डा० जी० एस० धुरिये ने वर्ण निर्धारण में व्यक्तिगत विशेषताओं को महत्व दिया है। आपने बताया है कि वर्ण का सम्बन्ध 'रग' से है। आपके अनुसार आरम्भ में भारत में केवल दो वर्ण ही थे—एक आर्य और और दूसरा दास या दस्यु। आर्यों ने विजेता होने के कारण अपने को श्रेष्ठ और यहाँ के पराजित मूल निवासी द्रविड़ों को निम्न समझा। उन्होंने अपने को द्विज एवं द्रविड़ों को दास या दस्यु कहा। कानानर में जैसे-जैसे आर्यों की संख्या बढ़ती गयी, उसके साथ ही साथ उनके कर्मों में भी भिन्नता आती गयी। कर्मों की भिन्नता का फलस्वरूप आय (द्विज वर्ण) ब्राह्मण, क्षत्रिय और वर वर्णों में विभाजित हो गये। इन तीनों वर्णों का एक ही आय प्रजाति अथवा द्विज वर्ण से सम्बन्धित होने के कारण प्रारम्भ में इनमें खान-पान और विवाह के सम्बन्ध पाये जाते थे, ये एक दूसरे के साथ सामाजिक सम्पर्क रख सकते थे।

श्री के० एम० पणिकर ने तथ्यों के आधार पर यह प्रमाणित करने का प्रयत्न किया है कि वर्ण सदस्यता का आधार जन्म था, न कि जन्म। वर्ण का सम्बन्ध व्यवसाय के साथ रहा है। यदि जन्म के आधार पर ही वर्ण-सदस्यता का निर्धारण होता तो किसी भी वर्ण के लिए अपना व्यवसाय बदलना किसी भी रूप में सम्भव नहीं होता। लेकिन प्राचीन ग्रन्थों से यह प्रमाणित होता है कि ब्राह्मण धर्म कार्यों के सम्पादन और अध्ययन के अतिरिक्त औषधि, शस्त्र निर्माण और प्रशासन सम्बन्धी कार्यों में भी लगे हुए थे। वैदिक साहित्य में कहीं भी ऐसा कोई उदाहरण नहीं मिलता जिसके आधार पर यह कहा जा सके कि लोगों के लिए जन्म का आधार पर व्यवसाय की चुनना अनिवार्य था। श्री पणिकर ने बताया है कि वेदा में और उन पर आधारित शास्त्रों में उस कठोर वर्ण व्यवस्था का वर्णन कहीं नहीं मिलता जिसमें जन्म के आधार पर ही व्यवसाय का चुनने के लिए व्यक्ति बाध्य हो अथवा उस पर अंतर्जातीय विवाह का निषेध लगाया जाता हो। हिंदू धर्म में 'एतरेय ब्राह्मण' एक पवित्र ग्रन्थ है और वास्तविकता यह है कि इस ग्रन्थ की रचना एक ब्राह्मण ऋषि और उनकी दस्यु जानि की पत्नी के औरस पुत्र द्वारा की गयी थी। इस कथन से स्पष्ट होता है कि न तो कोई व्यवसाय पूज्यता वातानुगत था और न ही अन्तर-वर्ण विवाहों और द्विज वर्णों में सामाजिक सम्पर्क पर किसी प्रकार का निषेध था। इससे भी यही सिद्ध होता है कि वर्ण सदस्यता का आधार जन्म न होकर कर्म ही था।

1 पणिकर, हिंदू समाज नियम का द्वार पर, पृ० 15।

श्री पणिकर न तो वर्ण-व्यवस्था को ही एक मयाल कल्पना तक मानता है। आपने बताया है कि ऐतिहासिक आधार पर यह सिद्ध किया जा सकता है कि समाज का चार वर्णों के रूप में विभाजन वास्तव में कभी नहीं रहा। पणिकर तो मान्यता यह है कि आरम्भ में आय अथवा ब्राह्मणों के रूप में एक ही वर्ण या तथा अन्य वर्णों का वास्तविक अस्तित्व कभी नहीं रहा है। आपके अनुसार हिन्दू समाज हमेशा ने ही कई उपजातियों में विभाजित रहा है। चार वर्णों की व्यवस्था एक सैद्धांतिक व्यवस्था मात्र रही जिसमें अनेक जनजातियाँ, गोत्र-समूह एवं पारिवारिक समूह अपने को सम्बन्धित मानते रहे हैं। चाहे वर्ण-व्यवस्था का कभी अस्तित्व रहा हो अथवा नहीं परन्तु प्रमाणों के आधार पर इतना निश्चित है कि यदि कभी इसका अस्तित्व रहा है, तो यह व्यक्ति के गुण और कम पर आधारित थी। चाहे वर्ण व्यवस्था एक सैद्धांतिक व्यवस्था हो क्यों न रही हो, परन्तु इसका हिन्दू जीवन पर आज भी अनेक रूपों में प्रभाव है। आज भी विभिन्न जातियाँ अपने को इन चार वर्णों में से किसी न किसी वर्ण के साथ सम्बन्धित मानती हैं।

विभिन्न तथ्यों के आधार पर यह कहना उचित होगा कि यह व्यवस्था न ता पूर्णतया गुण और कम पर आधारित थी और न ही पूर्णतया जन्म पर। आरम्भ में इस व्यवस्था का आधार गुण तथा कम था लेकिन धीरे धीरे जन्म का महत्व बढ़ने लगा। समय के साथ साथ अवमाय आनुवंशिक हाते गये, व्यक्ति की सामाजिक स्थिति परिवर्तनीय होती गयी और व्यवसाय की भिन्नता के कारण व्यक्तियों की स्वभावगत विशेषताएँ भी बदलती गयीं। यद्यपि भारतीय सामाजिक संगठन वर्ण-व्यवस्था से काफी प्रभावित रहा है परन्तु आज यह सैद्धांतिक व्यवस्था मान ही रह गयी है। आज से करीब 2000 वर्ष पूर्व से ही वर्ण विभिन्न जातियों और उपजातियों में विभाजित होने लग गये थे। आज तो सैकड़ों जातियाँ और उपजातियाँ हिन्दू सामाजिक संगठन का आधार बन गयी हैं।

विभिन्न वर्णों के कर्तव्य अथवा वर्ण धर्म

(DUTIES OF DIFFERENT VARNAS OR VARNA DHARMA)

विभिन्न धर्म ग्रन्थों में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र वर्ण के अलग-अलग कर्तव्य या वर्ण धर्म बताये गये हैं। ऐसा वर्ण का उद्देश्य समाज को श्रम विभाजन का लाभ पहुँचाना रहा है। प्रत्येक वर्ण के दायित्वों को निर्धारित कर एक ओर यह प्रयत्न किया गया कि सभी कार्य विशेष ज्ञान के आधार पर पूरे किये जायें और दूसरी ओर यह कि कोई भी वर्ण किसी अन्य वर्ण के कार्यों में हस्तक्षेप नहीं करे।

(1) ब्राह्मण धर्म—ब्राह्मणों का मुख्य धर्म इन्द्रिय संयम बताया गया है। मनुस्मृति के अनुसार वेदों का अनुशीलन (अभ्यास), तप अध्ययन, जप्यापन एवं यज्ञ का सम्पादन ब्राह्मण के मुख्य दायित्व हैं।¹ ब्राह्मणों के छ कर्तव्य बताये गये हैं जो

¹ K M Pannikar *Hindu Society at Cross Roads* p 7

² मनस्मृति 2 166।

इस प्रकार है अध्ययन और अध्यापन, यज्ञ करना और यज्ञ कराना, दान देना और दान लेना। ब्राह्मणों को सीपे गये इन सभी दायित्वों का सम्बन्ध सात्विक गुणों के साथ है और सात्विक गुणों को सर्वश्रेष्ठ माना गया है। यही कारण है कि ब्राह्मणों को समाज में सबसे उच्च स्थिति प्रदान की गयी है। ब्राह्मण के लिए यह भी कहा गया है कि उसे शांत प्रकृति का होना चाहिए, धर्म के प्रति पूर्ण निष्ठा रखनी चाहिए और पवित्रतापूर्ण जीवन बिताना चाहिए। मनु ने यह भी बताया है कि यदि ब्राह्मण उपर्युक्त धर्मों से अपनी जीनिका नहीं कमा सके, तो उसे आपद धर्म के रूप में क्षत्रिय धर्म के पालन से अपनी आजीविका कमाने की आज्ञा है।

(2) क्षात्रिय धर्म—भरपकार करना, प्रजा की रक्षा करना (और युद्ध में वीरता दिखाना क्षत्रिय के महत्त्वपूर्ण कर्तव्य हैं। मनुस्मृति के अनुसार प्रजा की रक्षा करना, दान देना यज्ञ करना अध्ययन करना एवं विषयों में असाक्ति न रखना) क्षत्रियों के प्रमुख कर्म है।¹ क्षत्रिय को इतना समर्थ होना चाहिए कि वह दुष्टों को दण्ड दे सके। महाभारत में उसे क्षत्रिय माना गया है जो वेदा के अध्ययन और ब्राह्मणों को दान देने में रुचि रखता है एवं जो क्षत्रियोचित कर्मों को पूरा करता है। गीता में क्षत्रियों के सात प्रकार के धर्म बताये गये हैं। ये हैं शूरवीरता, तेज, धैर्य, चतुरता, युद्ध से न भागना दान देना और निस्वार्थ भाव से प्रजा का पालन करना।² क्षत्रियों का यह भी दायित्व बताया गया है कि उन्हें प्रजा में अपने धर्म के प्रति रुचि उत्पन्न करनी चाहिए।

(3) वैश्य धर्म—वैश्यों का धर्म समाज के भरण पोषण का दायित्व अपने ऊपर लेकर समाज के अस्तित्व को बनाय रखना है। महाभारत में बताया गया है कि वैश्य वह है जो वेदों के अध्ययन से सम्पन्न होकर व्यापार पशु-पालन एवं कृषि राय से अन्न का संग्रह करने में रुचि रखता हो। वैश्य का यह कर्तव्य है कि वह उचित साधनों से धन का संग्रह करे। मनुस्मृति में—वैश्यों के कर्तव्य इस प्रकार बताये गये हैं पशुओं की रक्षा करना दान देना यज्ञ करना, अध्ययन करना, व्यापार करना, व्याज पर धन देना एवं कृषि करना।³ गीता के अनुसार कृषि, गौरक्षा और व्यापार वैश्यों के मुख्य कार्य हैं।

(4) शूद्र धर्म—अथ तीनों वर्णों की सेवा करना शूद्र का प्रमुख धर्म बताया गया है। मनु के अनुसार शूद्रों का एक ही धर्म है और वह है—अथ तीनों वर्णों की बिना किसी ईर्ष्या भाव के सेवा करना।⁴ शूद्र के लिए कहा गया है कि जहाँ तक सम्भव हो उसे किसी ब्राह्मण के सेवक के रूप में ही काम करना चाहिए। क्षत्रिय या

1 मनुस्मृति, 1 89 ।

2 गीता, 18-43 ।

3 मनुस्मृति, 1 90 ।

4 मनुस्मृति, 1 91 ।

वैश्य का सवर्न तो उसे आजीविका कमाने की दृष्टि से आवश्यकतानुसार ही बनना चाहिए। शूद्र के लिए बताया गया है कि उसे अध्ययन, धन संप्रदा, एवं अय वर्णों के व्यवसाय अपनाने का कार्य नहीं करना चाहिए। शूद्र का अपने स्वामी की निस्वार्थ भाव से सेवा करनी चाहिए। स्वामी की सम्पत्ति नष्ट हो जान पर उसे अपने बच्चा आदि के भरण पोषण के दायत्व बची हुई शेष सम्पत्ति को स्वामी के भरण-पोषण में खर्च करना चाहिए। जहाँ शूद्र पर अय वर्णों का सेवा का दायित्व डाला गया है, वहीं अय वर्णों का यह कर्तव्य बताया गया है कि उन्हें शूद्रों को आवश्यक वस्तुएँ प्रदान कर उनकी सभी आवश्यकताओं की पूर्ति करनी चाहिए।

उपर्युक्त विभिन्न धर्मों के अतिरिक्त सभी वर्णों के कुछ सामान्य धर्म या कर्तव्य बताया गया है जैसे क्षमावान होना, सरल भाव रखना, किसी से द्रोह न करना, सभी जीवों का भरण पोषण करना, पत्नी से ही सतान को जन्म देना, पवित्रता बनाये रखना क्रोध नहीं करना, सच बोलना एवं धन वाँटकर उसका काम लेना आदि। महाभारत में एक महत्वपूर्ण बात यह बतायी गयी है कि वर्णों का विभाजन उपर्युक्त धर्मों के आधार पर ही किया गया है, न कि वर्ण के आधार पर उनके धर्म का निर्धारण। इस स्पष्ट ज्ञात होता है कि वर्ण व्यवस्था गुण पर आधारित थी न कि जन्म पर। जो व्यक्ति अपने वर्ण धर्म का पालन नहीं करता था, वह वर्ण च्युत हो जाता था, उसकी अपने पूर्व वर्ण की सदस्यता समाप्त हो जाती थी।

वर्ण व्यवस्था की विशेषताएँ

(CHARACTERISTICS OF VARNA SYSTEM)

विश्व की सामाजिक व्यवस्थाओं में वर्ण व्यवस्था का एक अद्वितीय स्थान है। इस व्यवस्था की कुछ मरचनात्मक एवं वायामक विशेषताएँ निम्नलिखित हैं

(1) धर्म विभाजन पर आधारित—वर्ण व्यवस्था के अंतर्गत विभिन्न वर्णों के कम इस प्रकार निर्धारित किये गये थे कि सभी सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति हो सके। प्रत्येक अपने दायित्व का पालन करता हुआ सामाजिक प्रगति में योग देता था।

(2) विशेषीकरण में सहायक—जहाँ वर्ण व्यवस्था में विभिन्न प्रकार के कार्यों का विभिन्न वर्णों में विभाजन हुआ है वहीं उसके परिणामस्वरूप पीढ़ी दर पीढ़ी एक ही प्रकार के कार्यों को करते रहने से लागा का कार्य विशेष में निपुणता भी प्राप्त हुई है। इससे सम्पूर्ण समाज को विशेषीकरण का लाभ मिला है।

(3) गुण एवं स्वभाव पर आधारित—यद्यपि कुछ लोग वर्ण व्यवस्था को जन्म पर आधारित स्तरीकरण का रूप मानते हैं, परन्तु प्राचीन ऋषियों के अध्ययन से प्राप्त प्रमाणों में स्पष्ट है कि प्राग्भ में इस व्यवस्था का आधार व्यक्ति के गुण एवं स्वभाव रहा है। धीरे धीरे इस व्यवस्था में कठोरता आती गयी और जन्म का महत्व बढ़ता गया।

(4) शक्ति एवं अधिकारों का निश्चित वितरण—इस व्यवस्था के अन्तगत विभिन्न वर्णों की भिन्न भिन्न शक्तियाँ और अधिकार रहे हैं। यद्यपि शक्ति और अधिकार की दृष्टि से ब्राह्मणों की स्थिति सर्वोच्च रही है परन्तु अन्य वर्णों को भी सामाजिक दृष्टि से महत्व दिया गया है। सभी वर्णों को समान रूपी शरीर के विभिन्न अंगों के रूप में मान्यता प्रदान कर सभी के कार्यों को सामाजिक दृष्टि से अत्यन्त उपयोगी माना गया है। कौन किस कार्य का करेगा, कौन किस वर्ण का सत्स्य होगा, यह व्यक्ति विशेष के गुण एवं स्वभाव पर निर्भर करता है। धीरे-धीरे विभिन्न वर्णों में शक्ति एवं अधिकार की दृष्टि से एक निश्चित सस्तरण पनपने लगा जिसने एक वर्ण को दूसरे से ऊँचा अथवा नीचा मानने में योग दिया।

(5) व्यवसायों का पूर्व निर्धारण—वर्ण-व्यवस्था के अन्तगत प्रत्येक वर्ण के कुछ परम्परागत पूर्व निर्धारित व्यवसाय रहे हैं। साधारणतः प्रत्येक व्यक्ति को अपने वर्ण से सम्बन्धित व्यवसाय को अपनाने की ही आज्ञा थी। यद्यपि भ्रूण न बताया है कि व्यक्ति के व्यवसाय के आधार पर ही उसका वर्ण निर्धारित होता था, लेकिन यह वर्ण व्यवस्था के विकास की प्रारम्भिक अवस्था के समय की बात है। बाद में तो व्यक्ति के व्यवसाय का निर्धारण उसके वर्ण विशेष की सदस्यता के आधार पर ही होने लगा। फिर भी इतना कहा जा सकता है कि व्यावसायिक निश्चितता वर्ण व्यवस्था की एक महत्वपूर्ण विशेषता है।

(6) गुणात्मक प्रेरणा—वर्ण व्यवस्था ने व्यक्तियों को अपने वर्ण धर्म का पालन करने को विशेष प्रेरणा प्रदान की। यह कहा गया कि जो व्यक्ति अपने वर्ण-धर्म का पालन करेगा, उस इस जन्म में तो उच्च स्थान प्राप्त होगा ही परन्तु आगामी जीवन में भी उस इसका फल मिलेगा, उसका जन्म, और अच्छे कुल और वर्ण में होगा। इस प्रेरणा ने व्यक्तियों को कर्तव्य पालन के लिए विशेष प्रोत्साहन दिया।

(7) आध्यात्मिकता पर विशेष जोर—भारतीय संस्कृति में आध्यात्मवाद को विशेष महत्व दिया गया है। वर्ण व्यवस्था को धर्म के साथ इस प्रकार जोड़ दिया गया कि प्रत्येक व्यक्ति अपने दायित्व निर्वोह को पूर्णतः कर्तव्य के रूप में समझने लगा। भारतीय विचारक इस बात से भली भाँति परिचित थे कि अनावश्यक व्यक्तिगत स्वतन्त्रता सामाजिक सघर्षों को बढ़ाने में योग्य होती है। यही कारण है कि यहाँ वर्ण व्यवस्था के अन्तगत वर्ण धर्म का निर्धारण इस प्रकार किया गया कि प्रत्येक स्वधर्म के पालन को सर्वाधिक महत्व दे। वर्ण व्यवस्था में सामूहिक कल्याण के साथ साथ व्यक्तिगत आशाओं की पूर्ति पर भी पूरा ध्यान दिया गया है।

(8) कर्म के सिद्धान्त एवं पुनर्जन्म की धारणा पर जोर—वर्ण व्यवस्था के अन्तगत विभिन्न व्यक्ति अपनी अपनी एक दूसरे से भिन्न सामाजिक स्थिति से सन्तुष्ट रहें और अपने कर्तव्यों का पालन करते रहें, इस हेतु इस व्यवस्था को कर्म के सिद्धान्त एवं पुनर्जन्म की धारणा के साथ जोड़ दिया गया। ऐसा करके एक ओर व्यक्ति का

अपनी सामाजिक स्थिति के प्रति मनुष्य रहन और दूसरी ओर अपने दायित्वा का ठीक ढंग से निर्वाह करने की प्रेरणा प्रदान की गयी।

वर्ण व्यवस्था का महत्व

(IMPORTANCE OF VARNA SYSTEM)

उपनिषदों, महाभारत एवं कुछ रसुतियों में वर्ण-व्यवस्था का जो रूप देखने को मिलता है, उसके आधार पर यह कहा जा सकता है कि सामाजिक स्तरीकरण की इस व्यवस्था के माध्यम से समाज का मनावैज्ञानिक आधार पर कार्यात्मक विभाजन किया गया था। इस व्यवस्था ने सभी वर्णों के लोगों को अपने दायित्वा की निभान की अपूर्व प्रेरणा प्रदान की है। इस व्यवस्था के द्वारा लोगों को यह विश्वास दिलाया गया कि जो वर्ण अपने वर्ण धर्म के अनुरूप कार्य करेगा, उसे अगले जन्म में उच्च सामाजिक स्थिति प्राप्त हो सकेगी। इस समाज को अलग अलग खण्डों में बाँटने के बजाय समाज को संगठित करने और पारस्परिक अन्तर्निभरता बढ़ाने में योग दिया है। विभिन्न क्षेत्रों में इस व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्व इस प्रकार है

(1) वस्तु पालन की प्रेरणा— इस व्यवस्था में वर्ण धर्म के पालन पर जोर देकर लोगों का अपने वस्तु पालन पर आगे बढ़ते रहने का सदैव प्रेरित किया है। लोगों को एक दूसरे के कार्यों में हस्तक्षेप करने से रोका गया है और यह बताया गया है कि अपने वर्ण धर्म के अनुरूप कार्य करते रहने पर व्यक्ति को मोक्ष प्राप्त होता है। यह एक ऐसी प्रेरणा थी जिसने सदियों तक व्यक्तियों की सामाजिक आवश्यकताओं का पूरा में योग देना प्रोत्साहित किया।

(2) धर्म विभाजन व विशेषीकरण की एक अद्वितीय व्यवस्था— इस व्यवस्था के अंतर्गत प्रत्येक व्यक्ति को अपने पिता के परम्परागत पक्ष का अपना हाता है। इसका कारण यह है कि प्रत्येक का एक निश्चित वर्ण धर्म रहा है जिसके अनुरूप कार्य करने की ही उम्मीद जाना की जाती रही है। इस व्यवस्था में न केवल सभी कार्यों के ठीक प्रकार से सम्पन्न होने की ओर बल्कि समाज को विशेषीकरण का लाभ मिलने की ओर भी पूरा ध्यान दिया गया है। जन्म से ही बालक अपने पारिवारिक पर्यावरण में अपने पिता के व्यवसाय को सीखने की ओर प्रवृत्त होता रहा है। इसके लिए उसे कहीं विशेष प्रशिक्षण की भी आवश्यकता नहीं रही है। पीढ़ी दर पीढ़ी एक ही प्रकार का कार्य करते रहने से समाज को विशेषीकरण का भी पूरा पूरा लाभ मिला है। यही कारण है कि ज्ञान विज्ञान कला और संस्कृति के क्षेत्र में भारत काफी आगे रहा है।

(3) सूची व्यवस्था— इस व्यवस्था में नियमित गतिशीलता के आधार पर सामाजिक प्रगति में योग दिया। इस व्यवस्था के अंतर्गत व्यक्ति को अपने गुण तथा कम के आधार पर एक वर्ण से दूसरे वर्ण में जाने की छूट दी गयी है। व्यक्ति निम्न वर्ण में जन्म लेकर भी उच्च वर्ण का महत्त्व बन सकता है यह अनेक उदाहरणों से स्पष्ट है।

(5) सामाजिक संघर्षों से छुटकारा—इस व्यवस्था के अंतर्गत प्रत्येक अपन वण धर्म के पालन में लगा रहा है तथा प्रत्येक को एक निश्चित सामाजिक स्थिति प्राप्त होनी रही है। ऐसी स्थिति में किसी विशेष सामाजिक स्थिति को प्राप्त करने के लिए व्यक्तियों को एक दूसरे के साथ प्रतियोगिता करने की आवश्यकता नहीं रही है। जहाँ प्रतियोगिता अधिक होती है वहाँ इसके अनियंत्रित हो जाने पर सामाजिक संघर्षों की सम्भावना भी बढ़ जाती है। वण-व्यवस्था ने सामाजिक संरचना में प्रत्येक की सामाजिक स्थिति निर्धारित कर समाज को सामाजिक संघर्षों से बचाने में अपूर्व योग दिया है। इस व्यवस्था में प्रत्येक व्यक्ति की आजीविका, व्यवसाय और कार्यक्षेत्र को निर्धारित कर उसके सामाजिक और मानसिक जीवन का विघटित होने से बचाया है।

(6) समानता का नीति पर आधारित—वण व्यवस्था के अंतर्गत विभिन्न वर्णों के अलग अलग कार्य होते हुए भी सामाजिक व्यवस्था में सभी वर्णों का समान महत्त्व था। प्रत्येक वण की सेवाओं को सामाजिक दृष्टि से समान महत्त्व प्रदान किया गया है। यद्यपि इस व्यवस्था के अंतर्गत विभिन्न वर्णों के रूप में समाज का कार्यात्मक विभाजन तो हुआ है परन्तु सभी वर्णों का एक दूसरे के समान माना गया है। जब सब वर्णों की उत्पत्ति विराट पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों से मानी गयी है तो किसी एक वण का दूसरे की तुलना में ऊँचा नीचा होने का प्रश्न ही नहीं उठता, सभी अंगों का समान महत्त्व है।

(7) रक्त की शुद्धता—भारत में समय समय पर अनेक प्रजातीय समूह आये और बलात्कार में यही के मूल निवासी बन गये। एसी दशा में सामाजिक व्यवस्था को इस प्रकार समर्थित करना आवश्यक था जिससे रक्त की शुद्धता बनी रहे। अतः वण व्यवस्था के माध्यम से विभिन्न प्रजातीय समूहों को रक्त की शुद्धता को बनाये रखने का अवसर मिला। आर्य और द्रविड प्रजातीय भिन्नता के कारण ही अलग अलग वर्णों में विभक्त हो गये। द्रविडों को शूद्र वर्ण में रखा गया और रक्त की शुद्धता को बनाये रखने के उद्देश्य से इन्हें अन्य वर्णों के लोगों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा नहीं दी गयी। साथ ही प्रत्येक प्रजातीय समूह को वण व्यवस्था के कारण अपनी सांस्कृतिक विशेषताओं को पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित करने का अवसर भी मिला।

(8) शक्ति संतुलन बनाये रखने में योग—वण व्यवस्था के अंतर्गत यह प्रयत्न किया गया कि विभिन्न प्रकार की शक्तियाँ कुछ व्यक्तियों या उनके कुछ समूहों में ही केन्द्रित न हों। समाज में शास्त्र या ज्ञान शक्ति, शस्त्र या सेना-बल, अन्न या सम्पत्ति तथा सेवा या धर्म का बल नामक चार प्रकार की शक्तियाँ पायी जाती हैं। इन सभी शक्तियों के कुछ ही व्यक्तियों या उनके किसी विशेष समूह में केन्द्रित हो जाने पर समाज में अत्याचार के बढ़ जाने की सम्भावना रहती है। यही कारण है कि वण व्यवस्था के अंतर्गत चाहे शक्तियों और उनसे सम्बन्धित पुरस्कारों को

अलग अलग रखा गया। समाज को जगजग और अत्याचार से बचाने के लिए इस व्यवस्था में सम्मान, शासन एवं धन को एक दूसरे से पृथक् रखा गया।

वर्ण व्यवस्था के दोष

(DEFECTS OF VARNA SYSTEM)

वर्ण व्यवस्था के गुणों का प्रारम्भ में समाज को लाभ मिलता रहा परन्तु धीरे धीरे इस व्यवस्था में खूनखून के वजाय बढोढ़ता जानी गयी। कालांतर में प्रत्येक वर्ण सँकड़ो जातियों एवं उपजातियों में बँट गया और समाज का जनेक हानियाँ उठानी पडी। वर्ण व्यवस्था के कारण जब आगे चलकर प्रत्येक वर्ण अनेक जातियों में विभक्त हो गया तो लोगों की सामूदायिक भावना काफी सकुचित हो गयी और राष्ट्रीय एकता के भाग में बाधाएँ उत्पन्न हुईं। इसका परिणाम यह हुआ कि विदेशी आक्रमणकारियों ने भारत पर विजय प्राप्त की और सँकड़ो वर्णों तक यहाँ शासन किया।

2) इस व्यवस्था का एक प्रमुख दोष यह है कि समाज के एक बढते बडे वर्ग (शूद्रों) को अपने विकास के समुचित अवसर नहीं दिये गये। उहे तमोगुण प्रधान मानकर अज्ञानी समझ लिया गया और तीन वर्णों की सेवा का भार उन पर डाल दिया गया।

3) इसी वर्ण व्यवस्था ने आगे चलकर अस्पृश्यता को भी जन्म दिया। अस्पृश्य समझी जाने वाली जातियों का इस देश में काफी लम्बे समय में शोषण होता रहा है।

4) वर्तमान में वर्ण के आधार पर विभिन्न जातियाँ और उपजातियों में समष्टि होने की प्रवृत्ति पायी जाती है और वह भी राजनीतिक दृष्टि से स्वायत्त पक्ष के उद्देश्य में। आज एक ही वर्ण से अपने को सम्बन्धित मानने वाली विभिन्न जातियाँ समष्टित होकर अपना वीभत्स रूप प्रकट कर रही है और स्वस्थ प्रजातंत्र के भाग में बाधा उत्पन्न कर रही है।

वर्ण व्यवस्था के उपर्युक्त दोष मूल रूप से वर्ण व्यवस्था से सम्बन्धित नहीं होकर कालांतर में विकसित जाति व्यवस्था से सम्बन्धित है। वर्ण व्यवस्था ने प्रारम्भ में तो अलग अलग वर्णों के विभिन्न धर्म निर्धारित कर व्यक्तियों को अपने कर्तव्यों के पालन की अपूर्व प्रेरणा प्रदान की। इस व्यवस्था ने आध्यात्मिकता को प्रोत्साहित किया और विभिन्न वर्णों के बीच पारस्परिक सहयोग बढाने पर बल दिया। इस व्यवस्था को पीछजीवी बनाने में धर्म ने अपूर्व योग दिया। कमवादी पुनर्जन्म, माग्य और मोक्ष की धारणा के प्रभावी होने के कारण वर्ण व्यवस्था काफी लम्बे समय तक चलती रही। आज वर्ण व्यवस्था का स्थान जाति-व्यवस्था में ले लिया है। अब वर्ण-व्यवस्था एक सैद्धांतिक व्यवस्था मात्र रह गयी है।

वर्ण एवं वर्ग

(VARNA AND CLASS)

कुछ लोगों की धारणा है कि वर्ण-व्यवस्था और वर्ग व्यवस्था में समान तत्व पाये जाते हैं, दोनों एक दूसरे के समान हैं। वर्ण की परिभाषा से भी ऐसा ही मालूम

पडता है। मैकाइवर व पेज के अनुसार एक सामाजिक वर्ग समुदाय का वह भाग है जो सामाजिक स्थिति के आधार पर दूसरे से पृथक् किया जा सके।¹ जॉंगबन एव निम्कोफ ने बताया है कि एक सामाजिक वर्ग ऐसे व्यक्तियों का योग है जो सामाजिक स्थिति के आधार पर दूसरे से पृथक् किया जा सके।² जिंस्वट का कहना है कि एक सामाजिक वर्ग ऐसे व्यक्तियों का समूह अथवा एक विशेष श्रेणी है जिसका समाज में एक विशेष पद होता है। यह विशेष पद ही अर्थ समूहों से उनके सम्बन्ध का निर्धारण करता है।³ इन परिभाषाओं के आधार पर ज्ञात होता है कि एक सामाजिक वर्ग, विशेष सामाजिक स्थिति वाले व्यक्तियों का एक ऐसा समूह है। प्रत्येक वर्ग की एक निश्चित सामाजिक स्थिति और विशेष संस्कृति होती है और वर्ग-चेतना (Class Consciousness) प्रत्येक वर्ग का एक आवश्यक लक्षण है।

निष्कर्ष - वर्ग और वर्ण में कुछ समानताएँ जवश्य दिखायी पडती हैं। इन दोनों में ही कुछ ऐसा श्रेणियाँ होती हैं जो एक-दूसरे से सामाजिक दृष्टि से ऊँची या नीची मानी जाती हैं। दोनों में खुलापन (Openness) पाया जाता है। व्यक्ति एक वर्ग से दूसरे वर्ग में और एक वर्ण से दूसरे वर्ण में पहुँच सकता है अर्थात् इन दोनों में सदस्यता परिवर्तन सम्भव है। वर्ग अथवा वर्ण परिवर्तन व्यक्ति की क्षमताओं और गुणों में परिवर्तन से सम्बन्धित है। अतः इनमें परिवर्तन करके वर्ग वा वर्ण की सदस्यता को भी बदला जा सकता है। परन्तु यहाँ हमें इस बात का ध्यान में रखना है कि वर्ग अथवा वर्ण परिवर्तन सिद्धांत रूप में अवश्य सरल प्रतीत होता है परन्तु व्यवहार रूप में इतना सरल नहीं है। इन समानताओं के उपरान्त भी यह कहना ही पडगा कि वर्ग और वर्ण एक नहीं हैं—इन दोनों में काफी भिन्नताएँ पायी जाती हैं। ये भिन्नताएँ इस प्रकार हैं

क्रा. 1 - (1) वर्ग व्यवस्था एक आर्थिक अवधारणा है जबकि वर्ण व्यवस्था एक सामाजिक अवधारणा। व्यक्ति अपनी आर्थिक स्थिति को बदलकर ही एक वर्ग से दूसरे वर्ग में पहुँच सकता है, इसके अभाव में वर्ण परिवर्तन सम्भव नहीं है। वर्ण व्यवस्था के एक सामाजिक अवधारणा हान से वर्ण विशेष की सदस्यता आर्थिक आधार पर निर्भर नहीं करती। व्यक्ति अपने गुण तथा कर्मों को बदलकर ही एक वर्ण से दूसरे वर्ण में पहुँच सकता है।

(2) वर्गों के आर्थिक आधार पर निर्मित होने के कारण विभिन्न वर्गों में आपसी विरोध पाया जाता है। एक वर्ग में दूसरे वर्गों का शोषण करने की प्रवृत्ति भी दिखायी पडती है। एक वर्ग के हित अर्थ वर्गों के हितों से टकराते भी हैं। परिणामस्वरूप वर्ग संघर्ष की समस्या उत्पन्न होती है। इसके विपरीत वर्ण व्यवस्था के धार्मिक विश्वासों पर आधारित हान के कारण सभी वर्गों अपने-अपने एक-दूसरे का विरोधी

1 MacIver and Page Society p 348

2 Ogburn and Nimkoff A Hand book of Sociology p 210

3 Gisbert Fundamentals of Society p 303

मानन के बजाय पुरव मानत है। वर्ण व्यवस्था न एकीकृत समाज के विकास में सहायता पहुंचाया है।

(3) वर्ण-भरचना एक पिरामिड के समान है। इसमें पिरामिड के सबसे ऊपरी भाग पर वह वर्ण आता है जो प्रतिष्ठा की दृष्टि से सर्वोच्च है लेकिन जिसके सदस्यों की संख्या अथवा वर्गों की तुलना में काफी कम है। पिरामिड के घरातल या सबसे नीचे के भाग पर वे लोग आते हैं जो प्रतिष्ठा की दृष्टि से अथवा सभी वर्गों से निम्न हैं लेकिन जिनकी संख्या अथवा सभी वर्गों में अधिक है। वर्ण व्यवस्था में यद्यपि विभिन्न वर्गों के दायित्व और अधिकार एक दूसरे से भिन्न हैं परन्तु सभी के कार्यों को सामाजिक दृष्टि से समान महत्व दिया गया है। वर्ण व्यवस्था में किसी भी वर्ण की सदस्य-संख्या अथवा वर्गों की तुलना में कम अथवा अधिक हो सकती है।

(4) वर्ण व्यवस्था में वर्ण व्यवस्था की तुलना में व्यवसाय सम्बंधी स्वतंत्रता अधिक रही है। व्यक्ति वर्ण व्यवस्था के अंतर्गत अपनी इच्छा, क्षमता एवं साधनों के अनुसार किसी भी व्यवसाय को अपना सकता है। एक व्यवसाय को छोड़कर दूसरा व्यवसाय कर सकता है। लेकिन वर्ण व्यवस्था में व्यक्ति को साधारणतः अपने वर्ण से सम्बंधित परम्परागत व्यवसाय को ही अपनाना पड़ा है।

(5) वर्ण की सत्स्यता पणत, अर्जित (Achieved) होती है। व्यक्ति की वर्ण विशेष की सदस्यता उसकी शिक्षा, व्यवसाय, जाय एवं सम्पत्ति पर प्रमुखतः निर्भर करती है। इनमें परिवर्तन के साथ वर्ण सत्स्यता में भी परिवर्तन सम्भव है। वर्ण व्यवस्था में वर्ण तथा वर्ण का महत्व होने के उपरान्त भी व्यक्ति के लिए एक वर्ण से दूसरे वर्ण में पहुँचना साधारणतः आसान नहीं था।

(6) वर्ण व्यवस्था के अंतर्गत अंतर्विवाह (Endogamy) के नियम के अनुसार अपने ही वर्ण में वैवाहिक सम्बंध स्थापित करना आवश्यक नहीं है। इस व्यवस्था के अंतर्गत जीवन साथी के चुनाव के लिए सापेक्ष रूप से अधिक स्वतंत्रतावाचरण मिलता है। वर्ण व्यवस्था के अंतर्गत यद्यपि प्रारम्भ में ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य आपस में वैवाहिक सम्बंध स्थापित कर सकते थे परन्तु बाद में ऐसे विवाहों पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया।

वर्ण और जाति (अन्तर) (VARNA AND CASTE)

यद्यपि वर्ण और जाति दोनों ही सामाजिक स्तरीकरण के दो रूप हैं परन्तु दोनों समान न होकर एक दूसरे से काफी भिन्न हैं। इन दोनों में निम्नलिखित अन्तर पाये जाते हैं

(1) वर्ण व्यवस्था पूर्णतया वर्ण पर आधारित है जबकि जाति-व्यवस्था जन्म पर। पूर्व-काल में व्यक्ति अपने वर्ण तथा वर्ण के आधार पर एक वर्ण से दूसरे वर्ण में पहुँच सकता था। लेकिन जाति व्यवस्था में ऐसा कभी भी सम्भव नहीं रहा है। जाति-व्यवस्था के जन्म पर आधारित होने के कारण चाहे व्यक्ति के कम

कैसे ही क्यों न हो, वह एक जाति को छोड़कर किसी अन्य जाति का सदस्य नहीं बन सकता। एक शूद्र के गुण व चर्म चाहें जितने ही अच्छे क्यों न हों, वह ब्राह्मण जाति का सदस्य नहीं बन सकता।

(2) वर्ण व्यवस्था काफी लचीली एवं परिवर्तनशील है जबकि जाति व्यवस्था कठोर एवं अपरिवर्तनशील। गुण तथा रम के आधार पर वर्ण-परिवर्तन के अनेक उदाहरण प्राचीन भारत में देखने को मिलते हैं। लेकिन जाति परिवर्तन के उदाहरण नहीं पाये जाते हैं। अपनी जाति का छोड़कर किसी अन्य जाति की सदस्यता ग्रहण करना साधारणतः सम्भव नहीं रहा है।

(3) वर्ण में विवाह, भोजन एवं सामाजिक सम्पर्क सम्बन्धी प्रतिबन्ध नहीं होते जबकि जाति व्यवस्था में कठोर प्रतिबन्ध पाये जाते हैं। प्राचीन भारत में अतः वर्णों में विवाह के अनेक उदाहरण देखने को मिलते हैं। उस समय विभिन्न वर्णों के लोगों में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित होते थे और वे एक-दूसरे के माय-खान-पान के सम्बन्ध भी रखते थे। जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत वैवाहिक और खान-पान सम्बन्धी इतने कठोर प्रतिबन्ध पाये जाते हैं कि कोई अन्य जाति के लोगों के साथ न तो वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर सकता है और न ही खान-पान के सम्बन्ध रख सकता है, यद्यपि आजकल ये प्रतिबन्ध गिथिल होते जा रहे हैं।

(4) वर्ण-व्यवस्था में समाज का खण्डात्मक विभाजन (Segmental Division) तथा ऊँच-नीच की भावना देखने को नहीं मिलती जबकि जाति-व्यवस्था में ये दोनों मौजूद हैं। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत समाज अनेक पृथक्-पृथक् खण्डों में बँट गया है जिनमें ऊँच-नीच की भावना काफी तीव्र रूप में पायी जाती है।

(5) वर्णों की संख्या केवल चार है जबकि जातियों की संख्या काफी अधिक। रोज के अनुसार वर्तमान में जातियों की संख्या करीब चार हजार है। वर्ण व्यवस्था में काफी खुलापन पाया जाता है जबकि जाति व्यवस्था में इसका अभाव है। वर्ण खुली वर्ग प्रणाली (Open Class System) है जबकि जातियाँ बंद वर्ग प्रणाली के अधिक निकट हैं।

प्रश्न

(उत्तर-सकेत सहित)

1. वर्ण व्यवस्था पर संक्षिप्त लेख लिखिए। (आगरा, 1978)
[सकेत—इसमें वर्ण का अर्थ, प्रकार एवं महत्व को संक्षेप में लिखना है।]
2. 'जाति तथा वर्ण' पर टिप्पणी लिखिए। (आगरा, 1968, गोरखपुर, 1972, लखनऊ, 1972, 1975, 1977)
[सकेत—इसमें जाति एवं वर्ण का अर्थ बताकर दोनों का अंतर लिखना है।]
3. वर्ण व्यवस्था की विशेषताएँ बताइए। यह व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था से किस प्रकार भिन्न है? (लखनऊ, 1968)
[सकेत—इसमें वर्ण का अर्थ एवं विशेषताएँ बताकर 'वर्ण एवं वर्ग' शीर्षक में लिखा गया विवरण प्रस्तुत करना है।]

- 4 वर्ण व्यवस्था के समाजशास्त्रीय महत्त्व पर प्रकाश डालिए। (गोरखपुर, 1971)
[संकेत—इसमें वर्ण का अर्थ एवं समाजशास्त्रीय महत्त्व लिखा जायेगा।]
- 5 'वर्ण' का अर्थ स्पष्ट करते हुए वर्ण व्यवस्था की उत्पत्ति की आलोचनात्मक दृष्टि से समझाइए।
[संकेत—इसमें वर्ण का अर्थ देकर 'वर्ण-व्यवस्था की उत्पत्ति' नामक शीर्षक में दिए गये विवरण को लिखना है।]
- 6 वर्णाश्रम-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धांतों का विवेचन कीजिए।
(गोरखपुर, 1970, 1976, 1978, सप्तनऊ, 1976)
[संकेत—इसमें वर्ण का अर्थ बताकर वर्ण-व्यवस्था के आधारों का ज़ुल्फ़ करना होगा।]

6✓

आश्रम-व्यवस्था (ASHRAMA VYAVASTHA)

भारतीय समाज में आध्यात्मवाद एवं सामारिव्रता में समन्वय स्थापित करने का प्रारम्भ से ही प्रयत्न किया गया है। यहाँ त्याग और भोग दोनों का ही महत्त्व दिया गया है। इस देश में व्यक्ति को ससार के प्रति उदासीन रहने को नहीं कहा गया है और न ही सासारिव्रता में अपने आपका इतना लीन कर देने को कहा गया है कि वह जीवन के अन्तिम लक्ष्य मोक्ष प्राप्ति को ध्यान में ही नहीं रखे। भारतीय सस्वृति में इस बात को विशेष महत्त्व दिया गया है कि मनुष्य धर्म के अनुसार अपने कर्तव्य या पालन करे, ससार में रहता हुआ त्याग व भोग की ओर प्रेरित हो और अन्त में मोक्ष भी प्राप्ति करे। इसी लक्ष्य को ध्यान में रखकर हमारे यहाँ एक क्रम-बद्ध जीवन व्यवस्था की आवश्यकता को महसूस किया गया। परिणामस्वरूप व्यक्ति के सम्पूर्ण जीवन को चार भागों में बाँटा गया और प्रत्येक भाग में एक विशेष प्रकार की आचार-महिता प्रस्ताविनी की गयी। जीवन की इसी व्यवस्था को आश्रम-व्यवस्था के नाम से पुकारते हैं।

आश्रम व्यवस्था समानता और उन्नतता के सिद्धांत पर आधारित एक ऐसी व्यवस्था है जिसके अन्तर्गत व्यक्ति को अपनी आयु के विभिन्न स्तरों पर अलग अलग दायित्व सौंपे गये। आयु में अंतर के साथ साथ व्यक्ति की कायक्षमता, रुचि, दृष्टिकोण दायित्वों और मनावृत्तियों में परिवर्तन आना भी स्वाभाविक है। इसी बात को ध्यान में रखते हुए आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न स्तरों पर व्यक्ति का भिन्न-भिन्न दायित्व सौंपे गये। प्रत्येक आश्रम एक प्रशिक्षण स्थल के रूप में है जहाँ कुछ समय रहकर व्यक्ति अपने आपको आगे के जीवन के लिए तैयार करता है और अन्त में अपने आपको मोक्ष प्राप्ति के प्रयत्न में लगाता है।

आश्रम व्यवस्था के महत्त्व को प्रकट करते हुए प्रभु नामक विद्वान् ने लिखा है, "हिन्दुओं के द्वारा सोची तथा नियोजित की गयी आश्रम व्यवस्था विश्व के सामाजिक विचारों के सम्पूर्ण इतिहास में एक अपूर्व देन है।" मनुष्य के सारे जीवन और उससे सम्बन्धित कार्यों को आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत ले लिया गया है। इस

1 The scheme of the ashramas as thought out and devised by Hindu is a unique contribution in the whole history of the social thought of the world
—P N Prabhu Hindu Social Organisation p 75

व्यवस्था । व्यक्ति का अपना व्यक्तिगत के पूर्ण विकास का अवसर दिया है । वास्तव में व्यक्ति अपना व्यक्तित्व का समुचित विकास करने ही समाज की प्रगति में योग दे सकता है । डॉ० पी० वी० वाणे ने बताया है, "यद्यपि मित्रान्तर सम्पूर्ण समाज के लिए था, किन्तु आश्रम का मित्रान्तर व्यक्ति के लिए था । आश्रम मित्रान्तर यह बताता था कि व्यक्ति का आध्यात्मिक तृप्त्यन क्या है, उस अपने जीवन को किस प्रकार से चलाना है तथा अन्तिम लक्ष्य की प्राप्ति में उस क्या-क्या तैयारियाँ करनी हैं । निन्देह आश्रम मित्रान्तर एक उत्कृष्ट धारणा थी । भले ही यह भली भाँति कार्यान्वित नहीं जा सकी किन्तु इसके उद्देश्य बड़े ही महान् एवं विशिष्ट थे ।" आश्रम व्यवस्था का हिन्दू सामाजिक संरचना के मूल आधार के रूप में विशेष महत्त्व रहा है । इसने व्यक्तित्व का विकास, दायित्व के निवाह और समाज की उन्नति में महत्त्वपूर्ण योग दिया है ।

आश्रम का अर्थ (MEANING OF ASHRAMA)

डॉ० प्रभु के अनुसार आश्रम आश्रम श्रावण से बना है जिसका अर्थ परिश्रम या उद्योग करने में है । इस दृष्टि से आश्रम शब्द के दो अर्थ हैं (अ) एक स्थान जहाँ प्रयत्न या उद्योग किया जाता है, तथा (ब) इस प्रकार के प्रयत्न या उद्योग के लिए की जाने वाली क्रिया ।¹ इस अर्थ के आधार पर आश्रम का तात्पर्य ऐसे क्रिया स्थल से है जहाँ कुछ समय ठहरकर व्यक्ति उद्यम करता है । शाब्दिक अर्थ की दृष्टि से कहा जा सकता है कि आश्रम ठहरने या विश्राम करने का एक स्थान है जहाँ कुछ समय तक रहकर अपने आपमें आवश्यक गुणों का विकास करके व्यक्ति अपने को आगे की यात्रा के लिए तैयार करता है । इस प्रकार आश्रम स्वयं में कोई लक्ष्य नहीं होकर लक्ष्य प्राप्ति का एक साधन है । प्रभु ने बताया कि आश्रम को जीवन के अन्तिम लक्ष्य मोक्ष प्राप्ति हेतु व्यक्ति द्वारा की जाने वाली यात्रा के माग में पढ़ने वाला विश्राम स्थल मानना चाहिए ।² आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत एक आश्रम में रहता हुआ व्यक्ति अपने आपको दूसरे आश्रम या अवस्था के योग्य बनाता है । महाभारत में व्यासजी ने बताया है कि जीवन के चार विश्राम-स्थल अर्थात् आश्रम व्यक्तित्व के विकास की चार मूर्धियाँ हैं । इन पर पर क्रम से चढ़ने हुए व्यक्ति ब्रह्म की प्राप्ति करता है ।³

आश्रम व्यवस्था में पुरुषार्थ के सिद्धांत की वास्तविक अभिव्यक्ति हुई है । पुरुषार्थ सिद्धांत के अनुसार व्यक्ति के चार प्रमुख दायित्व माने गये हैं, जिन्हें धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष नाम दिया गया है । इन चार पुरुषार्थों को व्यक्ति उसी समय

1 पी० वी० वाणे धर्मशास्त्र का इतिहास, पृ० 266 ।

2 P N Prabhu op cit p 83

3 Ibid p 83

4 महाभारत, शांति पर्व, 242, 15 ।

प्राप्त कर सकता है जब वह अपने को मानसिक, शारीरिक, नैतिक तथा आध्यात्मिक दृष्टि से विकसित कर ले। विभिन्न आश्रमों में रहता हुआ व्यक्ति अपने आपको भिन्न गुणों से युक्त करके अपने तीनों चार पुरुषार्थों की प्राप्ति के योग्य बना लेता है। डॉ० कापडिया ने लिखा है "हिन्दू आश्रम व्यवस्था में पुरुषार्थ सिद्धांत की वास्तविक अभिव्यक्ति की गयी है।" आश्रम व्यवस्था के अंतर्गत व्यक्ति काम तथा अर्थ की प्राप्ति करता है—लेकिन केवल अपनी स्वाध्याय पूर्ति के लिए नहीं बल्कि सामाजिक कर्तव्य तथा परोपकार को ध्यान में रखकर। काम और अर्थ को धर्म के माध्यम से नियंत्रित किया गया है। यही कारण है कि आश्रम व्यवस्था में अंतर्गत व्यक्ति के जीवन में धर्म को प्रमुख स्थान दिया गया है। प्रथम तीन पुरुषार्थों को प्राप्त करने के पश्चात् चौथे आश्रम (सन्यास) में व्यक्ति अपने आपको पूर्णतया मोक्ष प्राप्ति के प्रयत्न में लगा देता है। इस प्रकार स्पष्ट है कि आश्रम व्यवस्था वह अपूर्व व्यवस्था है जो हिन्दू जीवन को विभिन्न स्तरों में विभाजित कर व्यक्ति को समय विशेष के लिए प्रत्येक स्तर पर रखकर उसे भावी जीवन के लिए इस प्रकार तैयार करती है कि वह अपने प्रयास द्वारा समस्त वांछित्यों को प्राथमिकता के आधार पर क्रमबद्ध रूप से पूर्ण करता हुआ जीवन के अंतिम लक्ष्य—मोक्ष को प्राप्त कर सके।²

आश्रम व्यवस्था की उत्पत्ति अथवा ऐतिहासिक क्रम के सम्बन्ध में पूर्ण निश्चय के साथ कुछ भी कहना कठिन है। लेकिन इतना अवश्य है कि यह एक उत्तर वैदिक-कालीन व्यवस्था है। वैदिक साहित्य में आश्रम शब्द का वही प्रयोग नहीं हुआ है लेकिन तथ्यों में ऐसा बात होता है कि उस समय इस पर विचार प्रारम्भ हो चुका था। डॉ० अल्टेकर के अनुसार आश्रम व्यवस्था वैदिककाल की संस्कृति का एक अंग था। उस समय जीवन को कुछ स्तरों में बाँटने की योजना पर विचार अवश्य प्रारम्भ हो चुका था। आश्रम व्यवस्था के विकास के प्रारम्भिक स्तर पर केवल तीन आश्रमों का ही उल्लेख मिलता है। वाप्रस्थ एव स्यास आश्रम एक दूसरे से मिले हुए थे जिन्हें बाद में पृथक् कर दिया गया।³ ऐसा मालूम पड़ता है कि छात्रोप्य उपनिषद् के समय तब इस व्यवस्था का काफी विकास हो चुका था। इस उपनिषद् में जीवन के तीन क्रम—गृहस्थ, वानप्रस्थ एवं ब्रह्मचर्य का वर्णन मिलता है। यहाँ ब्रह्मचर्य आश्रम को जीवन का अंतिम स्तर माना गया है।⁴ मनुस्मृति में भी आश्रम व्यवस्था का उल्लेख किया गया है लेकिन इस समय तक भी केवल तीन आश्रम ही विकसित हो पाये थे।⁵ जावालि उपनिषद् में सबसे पहले चारों आश्रमों का व्यवस्थित रूप में उल्लेख मिलता है।⁶ उपयुक्त तथ्यों से स्पष्ट है कि आश्रम व्यवस्था का विकास

1 K M Kapadia *Marriage and Family in India* p 27

2 मोतीलाल गुप्ता भारतीय सामाजिक संस्थाएँ, पृ० 27।

3 A S Altekar *The Position of Women in Hindu Civilization*

4 छात्रोप्य उपनिषद् 2/23।

5 मनुस्मृति, 2/220।

6 जावालि उपनिषद्।

उपनिषद् ऋषि में हुआ। आश्रम व्यवस्था के अंतर्गत व्यक्ति की आयु का 100 वर्ष मानकर उसके सम्पूर्ण जीवन को चार बराबर भागों में विभाजित किया गया। इस प्रकार जीवन को 25-25 वर्ष के चार आश्रमों—ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ तथा संन्यास में बांटा गया है। इन चारों आश्रमों में क्रम से रहना हुआ व्यक्ति धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष नामक चार पुरुषार्थों की प्राप्ति करता है। इन चारों आश्रमों का एक दूसरे के साथ इतना निकट का सम्बन्ध है कि एक आश्रम के कृत्यों का निष्पादन बिना व्यक्ति दूसरे आश्रम से सम्बन्धित दायित्वों को ठीक-संपूर्ण नहीं कर सकता। प्रत्येक आश्रम में धर्म की मर्यादा के अनुसार अपना जीवन व्यतीत करने के पश्चात् ही व्यक्ति मोक्ष प्राप्ति के योग्य बनता है। यहाँ अब हम चारों आश्रमों के दायित्वों एवं महत्त्व पर विचार करेंगे।

1 ब्रह्मचर्य आश्रम

(BRAHMACHARYA ASHRAMA)

उपनयन संस्कार (जनेऊ धारण करना) के बाद बालक ब्रह्मचर्य आश्रम में प्रवेश करता था। अलग-अलग वर्ण के बालकों के लिए उपनयन संस्कार की आयु भी अलग-अलग रखी गयी है। ब्राह्मण बालक के लिए यह आयु 8 वर्ष, क्षत्रिय बालक के लिए 11 वर्ष और वैश्य बालक के लिए 12 वर्ष रखी गयी। इस संस्कार के पश्चात् ही बालक ब्रह्मचर्य आश्रम में प्रवेश करता था। ब्रह्मचर्य दो शब्दों से बना है जिसमें स एक है—ब्रह्म और दूसरा है—चर्य। ब्रह्म का अर्थ है—महान और चर्य का अर्थ है—अनुसरण करना या चलना। इस तरह ब्रह्मचर्य का तात्पर्य है महानता के मार्ग पर चलना या महान आत्माओं का अनुसरण करना। ब्रह्मचर्य का अर्थ यौनिक समय से भी लगाया जाता है। लेकिन यहाँ ब्रह्मचर्य का तात्पर्य सभी प्रकार के समयों—जैसे अनुशासन, कर्तव्य परायणता, नैतिकता, अचरण की शुद्धता एवं पवित्रता आदि से है। डॉ० मातृवत् त्रिवेणी के अनुसार, ब्रह्मचर्य का तात्पर्य केवल इन्द्रिय निग्रह से नहीं था, अपितु इन्द्रिय निग्रहपूर्वक वृद्धाध्ययन से था, क्योंकि ब्रह्म और वेद ये दोनों पर्यायवाची शब्द हैं। इस आश्रम में ब्रह्मचारी समय से रहता हुआ अपने आप में अनेक गुणों का विकास करता तथा अपने चरित्र का निर्माण करता हुआ भावी जीवन के लिए अपने को तैयार करता था।

ब्रह्मचर्य आश्रम में बालक को गुरुकुल में ही रहना पड़ता था। यहाँ उस एक विशेष प्रकार की दिनचर्या बितानी होती थी। यहाँ आते ही बालक का अध्ययन कार्य प्रारम्भ नहीं हो जाता था। उसे गुरु की अनेक प्रकार से सेवा करनी होती थी, जैसे उसे आश्रम में वाड़ू लगानी पड़ती, आश्रम की गायें चरानी पड़ती, हवन के लिए जल सँकड़नी पड़नी और दान प्राप्त करना पड़ता था। जब गुरु बालक के कार्यों से प्रसन्न हो जाता और यह समझ लेता कि बालक में अध्ययन की वास्तविक इच्छा और जिज्ञासा है तभी उसे वदों के अध्ययन की आज्ञा दी जाती थी। वदा व अध्ययन का महत्त्व साम्प्रतिक परम्पराओं को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक पहुँचाना, 'मृषि स्रग

से छुटवारा प्राप्त करने और ऋषियों के प्रति श्रद्धा का भाव व्यक्त करने की दृष्टि से विशेष था।

जहाँ तक विद्यार्थी की दिनचर्या का प्रश्न है, धर्मशास्त्रों एवं मनुसंहिता के आधार पर यह कहा जा सकता है कि उसे प्रातःकाल सूर्योदय के पूर्व उठना पड़ता, उसे दिनभर केवल दो बार भोजन करने की आज्ञा थी और उसके लिए शहद, मीठी वस्तुएँ, मीस, गन्ध, जूता एवं छतरी आदि का प्रयोग वर्जित था। ब्रह्मचारी के लिए कर्तव्यों का निर्धारण इस प्रकार से किया गया था कि उसका शारीरिक, मानसिक और बौद्धिक विकास ठीक ढंग से हो सके। उसके लिए नियम और विभिन्न कर्तव्यों का पालन करना इस दृष्टि से आवश्यक था कि उसका शारीरिक विकास ठीक ढंग से हो सके। यही कारण है कि उसे ऐसी वस्तुओं को प्रयोग में लेने की आज्ञा नहीं दी जा कि काम भावना को बढ़ाने में सहायक थी। इस आश्रम में बालक के लिए नृत्य, गायन, जुआ, शंठ, हिंसा आदि वर्जित थे। उसके लिए सत्य बोलना, पवित्रता का आचरण करना, सत्य की खोज करना और अध्ययन में रुचि लाना आवश्यक था। इसी से उमर का मानसिक विकास सम्भव था। अपने आध्यात्मिक विकास के लिए बालक को अपने आप में अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य, सतीय, पवित्रता आदि गुणों का विकास करना होता था। याग-उत्थान में बताया गया है कि शौच (पवित्रता), सतीय, तप, स्वाध्याय ईश्वर पूजा आदि के नियम हैं जिनसे मानसिक विकास होता है। आध्यात्मिक विकास हेतु यमों का पालन आवश्यक माना गया है। ये यम हैं अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य तथा अपरिग्रह। स्पष्ट है कि ब्रह्मचर्य आश्रम में विद्यार्थी की दिनचर्या इस प्रकार से निर्धारित की गयी है कि वह बड़ों के अध्ययन के साथ साथ अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास कर सके। इस आश्रम में अध्ययन का कार्य समाप्त कर लेने के बाद विद्यार्थी एक प्रतीकार्थक स्नान करता था और उस स्नान के पश्चात् वह स्नातक बहलाता और गृहस्थ आश्रम में प्रवेश के योग्य बनता। इस स्नान के बाद गुरु का आशीर्वाद प्राप्त कर वह स्नातक अपने घर लौटता था। इसे समावर्तन सस्कार के नाम से जाना जाता है।

ब्रह्मचर्य आश्रम का महत्व

इस आश्रम में गुरु के प्रत्यक्ष सम्पर्क में रहना हुआ विद्यार्थी अपने व्यक्तित्व का विकास करता। अपने आपका सदगुणों से विमुक्ति करता, अपना चरित्र निर्माण करता और अपनी यौन इच्छाओं पर नियंत्रण रखते हुए अपने गृहस्थ जीवन के योग्य बनाता। इस आश्रम का बालक के शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक विकास का दृष्टि से विशेष महत्व है। यह आश्रम समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक हस्तान्तरित करने में विशेष रूप से सहायक रहा है। उस समय सांस्कृतिक परम्पराएँ मौखिक रूप में ही पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित की जाती थीं। ऐसी स्थिति में ब्रह्मचर्य आश्रम के माध्यम से समाज के एक वर्ग पर यह दायित्व डाला हुआ था कि वह अध्ययन मवद्ध न तथा प्रसारण द्वारा अपनी सांस्कृतिक परम्पराओं,

सामाजिक मूल्यों और जीवन दर्शन को बनाये रख। इसी आश्रम की सहायता से भारतीय सामाजिक आदर्शों और व्यावहारिक प्रतिमानों को अनेक शताब्दियों तक बनाय रखा जा सता। इस आश्रम में सरन और सादगीपूर्ण जीवन व्यतीत करता हुआ बालक यह भीखता था कि जीवन में भौतिक आवश्यकताएँ ही सब कुछ नहीं हैं, बल्कि आध्यात्मिक उद्देश्य की पूर्ति में सहायक मात्र हैं। यहाँ बालक विभिन्न कृत्यों से परिचित होता था, अपन उचित धर्म का सीखता था।

आश्रम व्यवस्था के महत्व पर प्रकाश डालते हुए डॉ० कापडिया ने लिखा है, "छात्रत्व जीवन अवधि का पहला समग्र है जिसमें वेग होता है। यह समय तूफान और तनाव, आतुरता, शारीरिक शक्तिवृद्धि, भावात्मक अस्थिरता, यौन प्रवृत्ति के विकास, यौनिक उत्तेजना और आत्म प्रदर्शन का काल होता है। हिन्दू मनोपियों ने विद्यार्थी जीवन को इस प्रकार नियंत्रित करने का प्रयास किया है कि उसकी युवावस्था का विकास सतुलित रूप में हो सके। उन्होंने मस्तिष्क तथा शरीर के लिए उचित नियम निर्धारित किए हैं। प्राम्थव में यह जीवन अत्यंत कष्टपूर्ण था, परन्तु जीवन का यह दृग्यौवनावस्था के प्रथम वर्ग को नियंत्रित करता था। इसे नियंत्रित जीवन कहा जा सकता है। लेकिन जब सम्पूर्ण दैनिक जीवन नियमबद्ध हो जाता है तथा इसे जीवन के महान उद्देश्य की प्राप्ति के लिए अनुशासित कर दिया जाता है, तब इसके दर्शन का प्रश्न ही नहीं उठता है।" यह आश्रम धर्म के महत्व से व्यक्ति को परिचित करके उसके जीवन में असफलताओं की सम्भावना को काफी घटा देता है। यह आश्रम बालक को सादा जीवन और उच्च विचारों के आदर्श की प्रेरणा देता है।

2 गृहस्थ आश्रम

(GRIHASTHA ASHRAMA)

ब्रह्मचर्य आश्रम में अध्ययन काय पूर्ण करने के पश्चात् विवाह सम्कार सम्पन्न होने पर व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता जहाँ वह पंचम वर्ष की आयु तक रहता है। यह आश्रम ही वह महान कम स्थल है जहाँ व्यक्ति ब्रह्मचर्य आश्रम में प्राप्त शिक्षाओं को मूल रूप देता है। इस आश्रम में व्यक्ति धार्मिक एवं सामाजिक दायित्वों का पूरा करने की आरम्भ करता है। यहाँ गर्भदा में रहता हुआ व्यक्ति धर्म अर्थ तथा कामनात्मक पुरुषार्थों को प्राप्त करता है। इस आश्रम में रहकर ही वह स्वयं परिवार एवं समाज के प्रति अपने कृत्यों का पूरा करता हुआ अपने को अपने आश्रम के योग्य बनाता है। श्री गोखले ने गृहस्थ धर्म के सम्बन्ध में बताया है कि इस आश्रम के अन्तर्गत एक गृहस्थ का धर्म है कि वह जीव हत्या, अशुभ तथा अस्वच्छ से दूर रहे, पशुपात, गुण्यता, निर्बुद्धि तथा शर का पान न करे। मादक द्रव्यों का सेवन, कुसंग, अव्यवस्था और चाटुकारों पर धन व्यय न करे, माना-पिता, आचार्यों और बड़ों का आदर करे, पत्नी के प्रति उसका व्यवहार धर्म, अर्थ तथा काम का मर्यादाओं के अनुसार हो। इस प्रकार परिवार व सदस्यों में पारस्परिक आदर तथा

एक-दूमरे के बलयाण का ध्यान ही गुल घम का सार है।¹ गृहस्थ के इन सभी दायित्वों को देखन हुए यह कहा जा सकता है कि गृहस्थ आश्रम व्यक्ति के लिए भोग एवं विलास का बाल न हाकर, त्यागमय जीवन, तप और साधना का महान स्पल है।

गृहस्थाश्रम के सारे दायित्वों को तप, दान और तप के अतमत सम्मिलित किया गया है। यज्ञ ता अथ है— बनाओ ऋषियों, माता पिता, अतिथियों तथा अन्य प्राणियों के प्रति अपने दायित्व का निभाना। दान का तात्पर्य भिक्षा देने से नहीं है बल्कि इस उम साधन के रूप में माना गया है जिसके माध्यम से व्यक्ति में त्याग, सहानुभूति और विभिन्न प्रकार के सामाजिक गुणा का विकास होता है। तप के तीन प्रकार बनाय गये हैं— गारीरि, वाणी सम्बन्धी एवं मानसिक। देवता, ब्राह्मण, गुरु एवं विद्वान् जनों का पूजन करना और पवित्रता, सरलता, ब्रह्मचर्य तथा बहिष्सा का आचरण करना प्रारंभ सम्बन्धी तप है।² वाणी सम्बन्धी तप उसे माना गया है जो प्रिय, हितकारि एवं यथार्थ है जो व्यक्ति को उद्वेगों से दूर रखना है तथा जो उदशास्त्रा के अभ्यास में सम्बन्धित हो। मन की प्रसन्नता, शान्त स्वभाव, इन्द्रियों का दमन एवं अतःकरण की पवित्रता मानसिक तप है।³

गृहस्थ के लिए प्रतिदिन घम पूति के लिए पंच-महायज्ञ का विधान किया गया है। इनका उद्देश्य विभिन्न प्रकार की हिंसा से अपने आपको मुक्त करना था। मनु ने उताया है कि गृहस्थ के घर में कुन्हा चक्री, झाड़ू, ऊपल-भूसल तथा जल पात्र विभिन्न जीव जंतुओं की हिंसा के स्थान हैं। इनसे ज्ञान वाली हिंसा के प्रायश्चित्त के रूप में पंच महायज्ञ आवश्यक बताया है। इन यज्ञों के द्वारा गृहस्थ ऋषियों देवताओं, माता पिता, अतिथियों और विभिन्न प्राणियों के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह करता था। इन यज्ञों का लक्ष्य व्यक्ति में ईश्वर के प्रति श्रद्धा उत्पन्न करना, उसे वैदिक साहित्य के अध्ययन की ओर लगाना, समाज की साम्प्रतिक परम्पराओं की रक्षा करना, ऋषि मुनियों, गुरुजनों, माता पिता और अतिथियों के प्रति दायित्व निर्वाह की आर उसे प्रेरित करना और प्राणीमात्र के बलयाण का ध्यान में रखना रहा है। पंच महायज्ञों के माध्यम से गृहस्थ त्यागमय जीवन व्यतीत करता हुआ अपन और समाज के जीवन का उन्नत बनान में महत्वपूर्ण योग देता रहा है। देव ऋण, पितृ ऋण तथा ऋषि ऋण से छुटकारा प्राप्त करने के लिए भी गृहस्थों के लिए विभिन्न यज्ञों को सम्पन्न करना आवश्यक बताया गया है। पंच महायज्ञों में ब्रह्मयज्ञ, त्रेवयज्ञ, पितृयज्ञ, भूतयज्ञ, और नृयज्ञ या अनियि यज्ञ जते हैं। डॉ० कापडिया का कहना है कि समस्त निम्न से निम्न जीवधारी प्राणियों के प्रति हिन्दू आचारशास्त्र का यह दृष्टिकोण इस

1 B G Gokhale Indian Thought through the Ages p 41

2 गीता 17/14।

3 गीता, 17/15, 16।

वात का उत्तम उदाहरण है कि मानवा का क्षेत्र वास्तव में अत्यधिक विस्तृत है।¹ स्पष्ट है कि पंच महायज्ञों के माध्यम से व्यक्ति न केवल ऋषि मुनियों और देवताओं, माता-पिता, गुरुजनों और अतिथियों के प्रति ही अपने दायित्व को निभाता है, बल्कि सभी जीवधारियों के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करता है। गृहस्थ धन वमाता है लेकिन यह उस धन का उपयोग समाज के प्रति अपने दायित्व निर्वाह के लिए करता है। धन मलय गृहस्थ के जीवन का सदय न होकर अय के हित में धन का उपयोग करना उसका लक्ष्य रहा है।

गृहस्थ आश्रम का महत्व सबसे अधिक महत्वपूर्ण आश्रम क्यों?

उपनिषदों, महाभारत तथा स्मृतियों में स्पष्टतः बताया गया है कि गृहस्थाश्रम में जीवन व्यतीत किये बिना व्यक्ति के लिए मोक्ष प्राप्ति सम्भव नहीं है। इस आश्रम की महत्ता इस दृष्टिकोण से विशेष है कि गृहस्थ जीवन के साथ अनेक मातामजिव धार्मिक और नैतिक कर्तव्य जुड़े हुए हैं। अय तीनों आश्रमों के लाभ अपने भरण पोषण के लिए गृहस्थ पर ही निर्भर रहते हैं। इस आश्रम को सबसे अधिक महत्वपूर्ण इस कारण माना गया है क्योंकि जीवन की सफलता इसी की सफलता पर निर्भर करती है। मनु के अनुसार जिस तरह वायु का आश्रय लेकर सब जीव जंतु जीते हैं, उसी तरह गृहस्थ का आश्रय लेकर सब आश्रम जीवन व्यतीत करते हैं। सभी आश्रमों में रहने वाले व्यक्तियों को गृहस्थ से ही भोजन एवं पवित्र ज्ञान प्राप्त होने के कारण गृहस्थाश्रम ही सर्वोपरि आश्रम है। जिस प्रकार सभी छोटी और बड़ी नदियाँ अंत में समुद्र में ही रथायी रूप से विश्राम पाती हैं उसी प्रकार सब आश्रमों के व्यक्ति गृहस्थ के हाथों ही सुरक्षा एवं स्थायित्व प्राप्त करते हैं।² मनुस्मृति में आगे बताया गया है कि जो व्यक्ति पृथ्वी पर स्थायी प्रमत्तता एवं स्वयं का आशीर्वाद चाहते हैं उनके लिए गृहस्थाश्रम के दायित्वों का परिश्रम और लगन से पूरा करना आवश्यक है क्योंकि दुबल मन के व्यक्ति गृहस्थाश्रम के महान दायित्वों को कठिनता से पूरा कर सकते हैं।³

गृहस्थाश्रम के महत्व के सम्बन्ध में स्वामी विवेकानन्द ने लिखा है, "गृहस्थ सार समाज की नींव सदृश्य है, यही मुख्य धन उपाजन करने वाला होता है। यह कहना व्यर्थ है कि गृहस्थ सत्पात्री श्रेष्ठ है। ससार को छोड़कर स्वच्छन्द और शान्त जीवन में रहकर ईश्वरोपासना करने की अपेक्षा ससार में रहते हुए ईश्वर की उपासना करना बहुत कठिन है।⁴ महाभारत में बताया गया है, "गृहस्थ का जीवन स्वयं अत्यधिक श्रेष्ठ और पवित्र है और इसी के द्वारा जीवन उद्देश्य को वास्तविक पूर्ण सम्भव है।"⁵ सभी विद्वान् इस सम्बन्ध में एकमत हैं कि गृहस्थाश्रम के सभी दायित्वों को

1 B G Gokhale Indian Thought through the Age p 41

2 मनुस्मृति, 3/78, 4/90 ।

3 मनुस्मृत, 3/79 ।

4 विवेकानन्द, धर्मयोग, पृ० 30 ।

5 महाभारत, शान्तिपर्व 11 15 ।

निर्भय विना धर्म का पालन नहीं किया जा सकता। गृहस्थाश्रम की अन्य आश्रमों की तुलना में अधिक महत्व दिया जाने के कुछ विशेष कारण हैं जिनका यहाँ हम संक्षेप में उल्लेख करेंगे।

1 पुरुषार्थों की पूर्ति का स्थल—गृहस्थाश्रम ही एक ऐसा स्थल है जहाँ अर्थ नामक पुरुषार्थ को उपाजित किया जाता है और काम का उपभोग किया जाता है। अन्य तीनों आश्रमों में इन दो पुरुषार्थों की पूर्ति की कोई व्यवस्था नहीं है। यहाँ व्यक्ति धर्म के अनुसार विभिन्न दायित्वों को निभाता है, धर्म नामक पुरुषार्थ को उपाजित करता है। इस आश्रम में इन तीनों पुरुषार्थों को प्राप्त करता हुआ व्यक्ति अपने को चौथे पुरुषार्थ—मोक्ष प्राप्ति के लिए तैयार करता है। यह आश्रम भोग और त्याग दोनों के महत्व पर समान रूप से प्रकाश डालता है। प्रभु के अनुसार आश्रम व्यवस्था के अंतर्गत अर्थ तथा काम को इस प्रकार व्यवस्थित किया गया है कि इनके सही उपयोग के द्वारा मानव जाति और व्यक्तित्व के विकास में योग दिया जा सके और सांस्कृतिक विरासत को स्थायी रखा जा सके।

2 यज्ञों का सम्पादन—सभी प्रकार के ऋणों से मुक्त होने के लिए यज्ञों की पूर्ति आवश्यक बतायी गयी है। ये यज्ञ पाँच माने गये हैं—गृहयज्ञ, देवयज्ञ, पितृयज्ञ, भूतयज्ञ तथा अतिथियज्ञ (नृपयज्ञ)। इन पंच महायज्ञों का निर्वाह गृहस्थाश्रम में ही सुगमतापूर्वक किया जा सकता है। इन यज्ञों का महत्व इसी दृष्टि से है कि इनके माध्यम से गृहस्थ समाज के विभिन्न लोगों के प्रति अपने दायित्व को पूरा करता है। हिंदू जीवन-दर्शन के अनुसार व्यक्ति केवल अपने लिए नहीं जीता है, वह समाज का एक घटक है, समाज से बहुत कुछ ग्रहण करता है, अतः समाज के प्रति उसका कुछ दायित्व भी है। इसी दायित्व का वह विभिन्न यज्ञों के सम्पादन द्वारा निभाता है। आज साव-जनिक जीवन में अनेक समस्याओं का मूल कारण यह है कि व्यक्ति समाज से सब कुछ लेना तो चाहता है लेकिन उसे देना कुछ भी नहीं चाहता है। पंच महायज्ञ इस बात को स्पष्ट करते हैं कि त्याग के बिना व्यक्ति को भोग का अधिकार भी नहीं है।

3 समाज के सामाजिक कल्याण में योगदान—अर्थ तीनों आश्रमों की अपेक्षा गृहस्थाश्रम का समाज के सामाजिक कल्याण की दृष्टि से सर्वाधिक योग है। एक गृहस्थ ही अर्थ तीनों आश्रमों के लोगों की आवश्यकताओं की पूर्ति कर सामूहिक कल्याण में योग दे सकता है। गृहस्थ के सहयोग के बिना अर्थ तीनों आश्रमों के लोगों के लिए अपने कर्तव्यों को निभाना किसी भी रूप में सम्भव नहीं था अतः गृहस्थ ही सम्पूर्ण समाज के हित में विशेष योग दे पाता था।

गृहस्थाश्रम के उपर्युक्त महत्व का ध्यान में रखकर ही यह कहा गया है कि यह आश्रम वह धुरी है जिस पर सम्पूर्ण आश्रम व्यवस्था का अस्तित्व बना हुआ है।

3 वानप्रस्थ-आश्रम (VANAPRASTH ASHRAMA)

शास्त्रकारों के अनुसार 50 वर्ष की आयु पूरी कर लेने पर व्यक्ति को वानप्रस्थ आश्रम में प्रवेश करना चाहिए। मनु न बताया है कि जब गृहस्थ यह देखे कि उसके शरीर की त्वचा शिथिल हो गयी है, उसमें चुरियाँ पड़ गयी हैं, बाल पक गये हैं, पुत्र के भी पुत्र हो गया है, तब विषयो से मुक्त होकर वह वन का आश्रय ले।¹ डॉ० काणे ने लिखा है कि 50 वर्ष के लगभग की अवस्था हो जाने पर व्यक्ति सत्सार के सुख एवं वासनाओं की भूख से ऊब उठता था तथा वन की राह ले लेता था, जहाँ वह आत्म निग्रही, तपस्वी एवं निरपराध जीवन व्यतीत करता था।² शाब्दिक दृष्टि से वानप्रस्थ का अर्थ है 'वन की आर प्रस्थान करना।' स्पष्ट है कि 50 वर्ष की आयु प्राप्त कर लेने के बाद व्यक्ति अपने परिवार नाते रिश्तेदारों और समाज को छोड़कर जंगल में चला जाता है और मानव मान की सेवा में अपना समय लगाता है। वह 75 वर्ष की आयु तक इसी आश्रम में रहता है। वानप्रस्थी के लिए बताया गया है कि उसे जंगल में एक कुटिया बनाकर रहना चाहिए। वह जंगल में अकेला भी जा सकता है और अपनी पत्नी के साथ भी रह सकता है, घर से निकलकर जंगल में रह कर वह त्याग और तपस्यामय जीवन व्यतीत करता है तथा विषय भोगों पर नियंत्रण पाने का प्रयत्न करता है। वन में वह सरल, त्यागमय तथा सेवामय पवित्र जीवन बिताता है तथा अपने की प्रभु चिन्तन में लगा देता है। वानप्रस्थी यहाँ निष्काम भाव से काम करता है। वह विद्यार्थियों को नि शुल्क शिक्षा प्रदान करने के साथ साथ उनके चरित्र निर्माण और व्यक्तित्व के विकास में महत्वपूर्ण योग देता है।

इस आश्रम का मुख्य लक्ष्य व्यक्ति को सदास आश्रम के लिए तैयार करना रहा है और इसी बात का ध्यान रखते हुए वानप्रस्थी के कतव्यों का निश्चित किया गया है। यहाँ वह सासारिक सुखों से अलग हान की कोशिश करता है। यहाँ वह भोजन के रूप में कंद मूल और फलों का सेवन करता है तथा वस्त्र के लिए मृगचर्म या पड़ की छाल पत्ता को काम में लेता है। कुल्लुक भद्र ने इन्द्रिय सयम सासरिकता से विरक्ति समता का भाव, जीवों के प्रति दया और भिक्षा द्वारा जीवन निर्वाह वानप्रस्थी के मुख्य धर्म बताया है। वानप्रस्थी के लिए बताया गया है कि उसे जमीन पर सोना तथा घास घूम से बनी कुटिया या पड़ के नीचे रहना चाहिए। वह भीषण गर्मी में भी अग्नि के सम्मुख बैठकर यज्ञ करता है। यहाँ पर भी वह गृहस्थ आश्रम में किये जाने वाले पंच महायज्ञों को जारी रखता है। भिक्षा के रूप में भोजन के लिए वह जो कुछ प्राप्त करता उसमें से वह दान देता तथा अतिथियों का भी सत्कार करता। इस आश्रम में वह धार्मिक ग्रन्थों—वेदों, उपनिषदों आदि का अध्ययन करता। वह तप

1 मनुस्मृति, 6/2।

2 पी० वी० काणे, पूर्वोक्त, पृ० 267।

करता हुआ अपन शरीर का पवित्र बनाना, आत्म चिन्तन में अपन को लगाता, सत्य की खोज का प्रयत्न करता तथा अपन को ईश्वर चिन्तन में लीन कर देता। गर्मी, सर्दी और वर्षा को चिन्ता न करते हुए वह तप करता, चाहे इससे शरीर को कितना ही बूट क्यों न हो। इस प्रकार शरीर का प्रति भी उमका मोह समाप्त हो जाता था। वानप्रस्थी का जीवन स्वाध्याय, अग्निहोत्र सयम तथा प्राणीमात्र के प्रति बहणा या मंत्री से पूण होता है। इस प्रकार सदाचारी और सयमी जीवा निताता हुआ वानप्रस्थी अपने को स्यास आश्रम के लिए तैयार करता था।

वानप्रस्थ आश्रम का महत्व

वानप्रस्थ आश्रम का इस दृष्टि से विशेष महत्व रहा है कि इसके माध्यम से वैयक्तिक शुद्धि तथा सामाजिक बल्याण के उद्देश्यों की पूर्ति में काफी सहायता मिली है। 50 वर्ष की आयु में गृहस्थ पामक वानप्रस्थी बन जाने से पूवा पीढी के लोगों को परिवार में सत्र प्रकार के अधिकार प्राप्त हो जाते थे। इस पारिवारिक जीवन में ही सधर्म की सम्भावना काफी कम हो जाती थी। ऐसी स्थिति में समाज को आर्थिक समस्या का भी सामना नहीं करना पड़ता था और प्रकारी का समस्या भी उत्पन्न नहीं हानी थी।

वानप्रस्थी अपन जीवन के लम्बे अनुभवों और त्यागमय आदर्शों के आधार पर ब्रह्मचारियों को शिक्षा प्रदान करता, उनका मार्ग-दर्शन करता और उनके चरित्र-निर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता था। ब्रह्मचारी और वानप्रस्थी का निकट सम्बन्ध होने के कारण ही उस समय बालक पर प्रारम्भ से ही अच्छे संस्कार पड़ते थे और वह एक अच्छा नागरिक बन पाता था। उस समय वानप्रस्थी के यहाँ निःशुल्क शिक्षा प्राप्त करने के कारण समाज को आज के समाज शिक्षा सम्बन्धी समस्याओं का भी सामना नहीं करना पड़ता था।

वानप्रस्थ आश्रम एक ओर वानप्रस्थी के मानसिक विकास में योग देता, उसके जीवन को पवित्र बनाता और दूसरी ओर उसे सत्र प्रकार की सांसारिक चिन्ताओं से मुक्त करता निसार का प्रति तिराक्त का भाव पैदा करता और उसे मोक्ष प्राप्ति के मार्ग पर चलने के लिए तैयार करता।

4 सन्यास आश्रम (SANYASA ASHRAMA)

मनुस्मृति में बताया गया है कि आयु के तीसरे भाग को वन में व्यतीत करने के बाद आयु के चौथे भाग में प्रवेश करते ही वानप्रस्थी सभी का साथ छोड़कर परित्राजक बन जाये। जीवन के चौथे भाग अर्थात् 75 वर्ष की आयु के पश्चात् वानप्रस्थी ससार को छोड़कर सन्यास आश्रम में प्रवेश करता था। अब वह सामाजिक और सांसारिक सम्बन्धों से पूर्णतया अलग हो जाता था। सन्यासी उसे ही माना गया है जो ससार का पूरी तरह त्याग कर चुका हो। सन्यास आश्रम में प्रवेश करने पर व्यक्ति अपना पुराना नाम भी त्याग देता और सन्यासी के रूप में नवीन नाम ग्रहण करता।

इस आश्रम में सयासी के लिए एक ही पुरुषाय प्राप्त करना श्रेय रहना और वह है—
मोक्ष। इसी की प्राप्ति के लिए उसे सत्र कुछ त्यागना पड़ता है। वह म्यायी रूप से एक
 स्थान पर नहीं रहता, एक स्थान से दूसरे स्थान पर घूमता रहता और लोगों को उपदेश
 देता रहता। सयासी को अपने पास कुछ भी रखने की आना नहीं थी। वह जीवन मृत्यु
 की चिन्ता से परे होता था। अपनी भोजन सम्बन्धी आवश्यकता की पूर्ति के लिए वह
 दिन में केवल एक बार भिक्षा माँग सकता था जो कुछ मिल जाता उसी में उसे सन्तोष
 था, अधिक मिलने पर वह प्रसन्न नहीं होना और न मिलने पर वह दुःखी नहीं होता।

वायु पुराण के अध्याय 8 में सयासी के दस कर्तव्य बताय गये हैं मिनावृत्ति
 से भोजन प्राप्त करना, चोरी न करना, बाह्य तथा आन्तरिक पवित्रता रखना, प्रमादी
 न होना, ब्रह्मचर्य का पालन करना, दया करना प्राणियों के प्रति क्षमावान होना, क्रोध
 न करना, गुरु की सेवा करना तथा सत्य बोलना। मनु ने लिखा है कि सयासी को
 अपने पर पूण सयम रखना चाहिए। उसे नीची दृष्टि करके चरना चाहिए, कपड़े से
 छानकर जल पीना चाहिए सत्य से पवित्र करके वाणी का प्रयाग करना चाहिए एवं
 मन को पूण पवित्र रखकर आचरण करना चाहिए। सयासी के लिए कहा गया है
 कि उस सुख दुःख का अनुभव नहीं करना चाहिए। सयासी ससार में रहता हुआ भी
 पारलौकिक जीवन में प्रवेश कर जाता था। वह निष्काम भाव से प्राणी मान के
 कल्याण में अपने को लगा देता। मिट्टी और सोना उसके लिए समान थे। वह
 निष्काम भाव से कम करता हुआ व्यक्ति व्यक्ति के जीवन को उत्तम बनाने में अपना
 अपव योग देता था। इस आश्रम में वह आत्मा और परमात्मा के सम्बन्ध में जानकारी
 प्राप्त करने का प्रयत्न करता था। इस आश्रम में अपने विभिन्न प्रकार के दायित्वा की
 निभाना हुआ वह जीवन के अंतिम लक्ष्य—मोक्ष की प्राप्ति करता था।

साधारणतः व्यक्ति वानप्रस्थ-आश्रम में समय बिताने के पश्चात् ही सयाम
 आश्रम में प्रवेश करता था। लेकिन यदि वह यह महसूस करता कि उसे ससार के
 प्रति विरक्ति हो गयी है तो वह गृहस्थ से सीधा ही सयास आश्रम में प्रवेश कर
 सकता था। इसी तरह यदि कोई ब्रह्मचारी विषय भाग की इच्छा से पणतया रहित
 होता, यदि उसमें जनकल्याण की भावना बहुत तीव्र होती, यदि इन्द्रियो पर उसका
 पूण नियन्त्रण होता, तो वह भी सीधा ही ब्रह्मचर्य आश्रम से सयास आश्रम में प्रवेश
 कर सकता था।

सयास आश्रम का महत्व

कुछ लोगों का कहना है कि सयास आश्रम आत्मिक विवास की दृष्टि से
 तो महत्वपूर्ण है लेकिन सम्पूर्ण सामाजिक व्यवस्था की दृष्टि से उपयोगी नहीं है।
 इसका कारण यह बताया गया है कि अद्य सभी आश्रमों में व्यक्ति समाज की कुछ न
 कुछ सेवा करता है परन्तु सयास आश्रम में तो वह अपने लिए ही सब कुछ करता है

मांग प्राप्ति के प्रयत्न में लगा रहता है। सत्याम आश्रम की आलाचना इस आधार पर भी की जाती है कि जय एम व्यक्ति अपने लम्बे अनुभवों तथा ज्ञान के आधार पर समाज के लोगों का मार्ग-दर्शन करने के योग्य होता तब उस जगल में किसी कोने में रहने के लिए कहा जाता था। इस दृष्टि में आश्रम-व्यवस्था कुछ मात्रा में समाज के प्रति उदासीनता की भावना को जगाती है। मयास आश्रम को लेकर भारतीय दृष्टि बाण को इसलिए स्वार्थपूर्ण माना गया है कि व्यक्ति पणतया मोक्ष प्राप्ति के प्रयत्न में लग जाता था और समाज को उसकी सेवाओं का लाभ नहीं मिल पाता था।

लेकिन भारतीय सभ्यता की विशेषताओं पर ध्यान देते हैं कि उपयुक्त आलोचना किसी भी दृष्टि से उचित नहीं है। इसका कारण यह है कि भारतीय सभ्यता में आध्यात्मिकता को प्रारम्भ से ही सबसे अधिक महत्व दिया जाता रहा है और मानवतावादी दृष्टिकोण का अत्यन्त महत्वपूर्ण सामाजिक मूल्य के रूप में स्वीकार किया जाता रहा है। स यास आश्रम इसी विशेषताओं का प्रतिनिधित्व करता है। यहाँ इस बात को उचित नहीं ठहराया गया है कि व्यक्ति मारे जीवनमें विषय-भोग और स्वाध्याय में लगा रहे और आत्म-रत्याण की दृष्टि में कुछ भी न करे। इसके अलावा संयामी के दृष्टिकोण को किसी भी अर्थ में सकीण और स्वाध्याय नहीं माना जा सकता। वह तो एक म्यान से दूसरे म्यान पर धूमना रहता, अपनी योग्यता और अनुभव के आधार पर लोगों का मार्ग दर्शन करता रहता। लोग उस श्रेष्ठ पुरुष मन्त्यासी का आदर करते, उसके परामर्श लेते और उसकी शिक्षाओं का ग्रहण करते। इस दृष्टि से सयासी के जीवन को असामाजिक नहीं कहा जा सकता।

आश्रम व्यवस्था के आधारभूत सिद्धांत

(FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF ASHRAMA SYSTEM)

प्रश्न उठता है कि आश्रम-व्यवस्था किस आधारभूत सिद्धांतों को लेकर निर्मित की गयी। यह व्यवस्था तत्कालीन समाज के सांस्कृतिक मूल्यों तथा जीवन-दर्शन का प्रतिनिधित्व करती है। भारतीय समाज में समूह कल्याण के आदर्श को सदैव से ही विशेष महत्व दिया जाता रहा है। इसी आदर्श को ध्यान में रखकर यहाँ व्यक्तियों का अपने व्यक्तित्व के निर्माण का अवसर दिया गया। समूह को विशेष महत्व दिये जाने के कारण ही यहाँ व्यक्तिवादिता पर हमेशा अंकुश रखा गया। आश्रम-व्यवस्था के कुछ महत्वपूर्ण आधारभूत सिद्धान्त इस प्रकार हैं—ऋणों की धारणा, यत्नों की धारणा, पंच महायज्ञ, सत्कार एव पुरुषार्थ।

(५) ऋणों की धारणा—आश्रम-व्यवस्था के मूल में ऋणों की धारणा पायी जाती है। यहाँ प्रत्येक हिन्दू को अनेक प्राणियों का ऋणी माना गया है। व्यक्ति पर साधारणतः पाँच प्रकार के ऋण होते हैं जिन्हें उसे इस जीवन में चुकाना होना है। ये ऋण हैं—देव ऋण, ऋषि ऋण, पितृ ऋण, आतीथ्य ऋण और भूत ऋण। व्यक्ति दूसरों का इस दृष्टि से ऋणी है कि उन्होंने उसके विकास में अनेक रूपों में योग दिया है। देवताओं ने व्यक्ति को जल, भूमि, वायु और अनेक अन्य वस्तुएँ प्रदान की हैं जो

उमके अस्तित्व को बनाय रखने में योग्य होती है। अतियोगी न अपने ज्ञान और अनुभव से व्यक्ति के बौद्धिक और मानसिक विकास में योग दिया है। माता पिता ने उसे जन्म देकर, उसका पालन पोषण करके और उसकी शिक्षा की व्यवस्था करके उसके विकास में अपूर्व योग दिया है। ब्रह्मचर्य आश्रम में ब्रह्मचारी की आवश्यकताओं को पूरा करने में भी अनेक व्यक्तियों का प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप से योग रहा है। इसी प्रकार विभिन्न जीवधारियों ने भी उसके अस्तित्व को बनाये रखने में किसी न किसी रूप में सहायता पहुँचायी है। ऐसी दशा में व्यक्ति इन सबका—देवताओं, ऋषियों, माता पिता, अतियोगी और विभिन्न जीवधारियों का ऋणी है और इन सबके प्रति बतव्यो का पालन करके तथा इनके प्रति आदर और त्याग की भावना व्यक्त करके ही विभिन्न प्रकार के ऋणों से मुक्त हो सकता है। इन ऋणों को अवधारणा ने व्यक्ति में अनेक सदगुणों जैसे प्रेम, सहानुभूति, दया, उदारता, त्याग, आदर भावना, कर्तव्य परायणता के विकास में योग दिया है।

(2) यमों की धारणा व पंच महायज्ञ—आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न प्रकार के ऋणों से उच्छ्रण होने के लिए यमों के महत्त्व को विशेष भावना दी गयी है। ब्रह्मचर्य आश्रम में गुरु के नियंत्रण में रहना हुआ ब्रह्मचारी अनुशासित जीवन व्यतीत करता है। यहाँ वह 'ज्ञान यज्ञ' करता है। गृहस्थाश्रम में वह माता पिता, गुरुजनों और अतियोगियों के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करता हुआ सामाजिक दायित्व निभाता है। इस आश्रम में वह विभिन्न ऋणों से उच्छ्रण होने का प्रयत्न करता है। यहाँ वह अपने साधनों के अनुसार 'दाम यज्ञ' करता है। वानप्रस्थ आश्रम में वह अपने को समाज की सेवा के लिए समर्पित कर देता है और साथ ही वह अपने को समाज आश्रम के लिए तैयार करता है। सत्याग आश्रम में वह सभी प्रकार के यमों से मुक्त होकर अंतिम यज्ञ (मोक्ष प्राप्ति) का प्रयत्न करता है। इस आश्रम में वह सब कुछ त्याग देता है और शर्म साक्षात्कार के प्रयत्न में पूर्णतया लग जाता है। अंतिम ही आश्रम में वह 'भक्ति यज्ञ' करता है। आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत एक आधारभूत मिद्दात के रूप में 'पंच महायज्ञ' का विधान भी किया गया है जिनका वर्णन इसी अध्याय में हम पहले कर चुके हैं।

(3) सस्कार—आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत एक आधारभूत मिद्दात के रूप में विभिन्न प्रकार के सस्कारों का महत्त्व भी रहा है। व्यक्तिगत जीवन को परिष्कृत कर व्यक्तित्व के विकास का दृष्टि से इन सस्कारों का काफी महत्त्व है। व्यक्ति के जीवन को पूर्णता प्रदान करना ही सस्कारों का मुख्य लक्ष्य है। प्रत्येक आश्रम का प्रारम्भ और अन्त किसी सस्कार विशेष के सम्पादन द्वारा ही होता है। डॉ० राजवली पाण्डेय के अनुसार "सस्कारों की पूति ही वह मांग है जिससे क्रियाशील सांस्कृतिक जीवन का समन्वय आध्यात्मिक तथ्यों के साथ सम्पादन किया जाता है।"

हिंदू जीवन से सम्बन्धित विभिन्न सस्वारो का सविस्तार उल्लेख मस्वार' वाले अध्याय में किया गया है।

(4) पुरुषार्थ—आश्रम व्यवस्था के एक मौलिक सिद्धांत के रूप में 'पुरुषार्थ का विशेष महत्व है। डॉ० प्रभु ने इसे आश्रम-व्यवस्था का मानसिक नैतिक आधार (Psycho Moral Basis) माना है। आश्रम व्यवस्था के अंतर्गत पुरुषार्थों के महत्व के सम्बन्ध में डॉ० कापडिया ने लिखा है, मोक्ष मानव जीवन का चरम लक्ष्य एवं मनुष्य की आन्तरिक आध्यात्मिक अनुभूति का प्रतीक है। 'अथ' उसके प्राप्त करने के सहज स्वभाव, उमकी धन सग्रह और उपभोग-वृत्ति एवं इनसे सम्बन्धित अथ प्रवृत्तियों को दर्शाता है। 'काम' मनुष्य के सहज स्वभाव तथा भावुक जीवन की ओर संकेत करता तथा उसकी काम भावना और सौंदर्य विपासा का व्यक्त करता है। 'अथ' तथा 'काम' विश्व में व्यक्ति के सामाजिक लगाव, काय कलाप और जीवन की सफलता का प्रतिनिधित्व करते हैं। 'धर्म' मनुष्य की पाशविन और दैवी प्रवृत्ति के बीच की शृंखला है। इस प्रकार, ये चार मुख्य उद्देश्य आध्यात्मिकता की अनुभूति के हेतु मानव क्रियाओं को समन्वित करते हैं।' व्यक्ति अपने जीवन में विभिन्न आश्रमों में इन चारों पुरुषार्थों को प्राप्त करने का प्रयत्न करता है। इन पुरुषार्थों पर 'पुरुषार्थ' वाले अध्याय में सविस्तार विचार किया गया है। यहाँ डॉ० कापडिया के शब्दों में इतना कहना ही पर्याप्त है कि पुरुषार्थ का सिद्धांत भौतिक इच्छाओं एवं आध्यात्मिक जीवन में सामंजस्य स्थापित करता है। यह मानव में पतुव सहजात यौन भावना, उसके शक्ति और सम्पत्ति के प्रति मोह, कलात्मक और साम्प्रतिक जीवन के प्रति उमकी तृष्णा, परमात्मा के साथ उसके पुनर्मिलन की कामना सतुष्टि का प्रयत्न भी करता है। यह जीवन को एक समग्र रूप में देखना है, इसमें आशाओं और प्रेरणाओं, इसकी प्राप्तियों एवं आनंदों तथा इसकी महानता और आध्यात्मिकता को स्पष्ट करता है।¹

स्पष्ट है कि उपर्युक्त आधारभूत सिद्धांतों ने ही आश्रम व्यवस्था जैसी सम-वित व्यवस्था के निर्माण में योग दिया जिसके माध्यम से एक ओर व्यक्तित्व का सर्वांगीण विकास और दूसरी ओर समाज की प्रगति हो सकी।

आश्रम व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्व (SOCIOLOGICAL IMPORTANCE OF ASHRAMA SYSTEM)

आश्रम-व्यवस्था का महत्व इसी बात में स्पष्ट है कि इस व्यवस्था ने व्यक्ति के समाजीकरण व्यक्तित्व के विकास समाज रक्षायण और समाज की उन्नति में काफी योग दिया है। आश्रम-व्यवस्था के समाजशास्त्रीय महत्व को अप्राकृतिक आधारों पर समझा जा सकता है

(1) जीवन व समुचित विकास की व्यवस्था—आयु के बढ़ने के साथ माय व्यक्ति की शारीरिक शक्ति, वायुधमता, अनुभव एवं मानसिक प्रवृत्तियों में परिवर्तन आता रहता है। इसी तथ्य का ध्यान में रखते हुए भागीय विद्वानों ने जीवन की न केवल बाल्यावस्था, युवावस्था, प्रौढावस्था एवं वृद्धावस्था में विभाजित किया बल्कि प्रत्येक अवस्था के लिए एक विशेष आश्रम की व्यवस्था भी की, ताकि व्यक्ति के जीवन का समुचित विकास हो सके। 'आश्रम व्यवस्था में व्यक्ति के दायित्वों का निर्धारण इस प्रकार से किया गया है कि वह अपनी आयु सम्बन्धी विशेषताओं और विभिन्न प्रकार की क्षमताओं को ध्यान में रखकर ही अपने विभिन्न दायित्वों को निभा सके।

(2) मानवीय गुणों के विकास एवं मानवतावादी समाज की स्थापना में योग—आश्रम व्यवस्था ने व्यक्ति में मानवीय गुणों के विकास में काफी योग दिया है। चारों आश्रमों में व्यक्ति के कृतव्यों का निर्धारण इस प्रकार से किया गया है कि उनमें स्याग, परोपकार, सहिष्णुता, मामाजिकता, सरलता, उदारता, आध्यात्मिकता और चघुस्व जैसे गुणों का विकास हो सके। इन सब गुणों के विकास के परिणामस्वरूप समाज में ऐसे व्यक्ति निर्मित हो पाये हैं जिन्होंने एक मानवतावादी समाज की स्थापना में काफी योग दिया है।

(3) व्यक्ति और समाज की पारस्परिक निभरता पर जोर—व्यक्ति और समाज दोनों एक-दूसरे के पूरक हैं और दोनों का विकास सन्तुलित रूप से पारस्परिक निभरता को बनाये रखने पर ही निभर करता है। व्यक्ति प्रत्येक आश्रम में अपने दायित्वों का निर्वाह करते हुए यह भली भाँति समझ लेता है कि वह केवल स्वयं और अपने परिवार के लिए ही नहीं जीता। यहाँ वह स्पष्टतया जान लेता है कि समाज ने भी पग पग पर उसके विकास में महत्वपूर्ण योग दिया है। अतः समाज के प्रति उचित रीति से अपने दायित्वों को निभाने का भार उसमें जाग्रत होता है। यही भाव व्यक्ति की स्वायत्तरता पर अकुण्ठ रखता रहा है। स्पष्ट है कि आश्रम-व्यवस्था ने समष्टिवादी दृष्टिकोण के विकास में काफी योग दिया है।

(4) बौद्धिक विकास, ज्ञान के संग्रह एवं प्रसार तथा समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं को पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित करने में महत्वपूर्ण योग—आश्रम-व्यवस्था के अतगत व्यक्ति अपने जीवन के प्रारम्भ से अत तक किसी न किसी रूप में ज्ञान को अर्जित करता रहा है, अपना बौद्धिक विकास करता रहा है। गुरु के आश्रम में रहकर ब्रह्मचारी व्यक्तिगत सम्पर्क से बहुत कुछ सीखता रहा है। वेदों तथा अथ धर्म ग्रन्थों के अध्ययन से न केवल बालक का बौद्धिक, नैतिक तथा आध्यात्मिक विकास ही होता रहा है बल्कि साथ ही ज्ञान का संग्रह और समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं का एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरण भी।

(5) सामाजिक नियंत्रण की दृष्टि से महत्वपूर्ण भूमिका—आश्रम-व्यवस्था

के अतगत व्यक्ति के कर्तव्यों एवं दायित्वों को इस प्रकार निश्चित किया गया था कि उसके व्यवहार के माध्यम प्राप्त तरीकों के विपरीत आचरण करने की साधारणतः सम्भावना ही नहीं रहती। आश्रम व्यवस्था के माध्यम से व्यक्ति का चरित्र निर्माण ही कुछ इस प्रकार का होता था, उस पर कुछ सस्कार ही ऐसे पड़ते थे कि वह समाज विरोधी या अनुचित समझा जाने वाला कार्य कर ही नहीं पाता था। प्रारम्भ से ही बालक का जीवन इस प्रकार से सस्कारित किया जाता था कि समाज में सामाजिक नियंत्रण बना रहता था। अतः कहा जा सकता है कि सामाजिक नियंत्रण बनाय रखने की दृष्टि से आश्रम-व्यवस्था ने महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है।

(6) व्यक्तिवादिता के दोषों से समाज को मुक्त रखने एवं समाज कल्याण में योग—व्यक्तिवादिता को प्रोत्साहित और समाज कल्याण की अवहेलना करके कोई भी समाज अधिक समय तक सुसंगठित और सुरक्षित नहीं रह सकता। अतः भारतीय विचारकों ने आश्रम व्यवस्था के अतगत व्यक्ति के कर्तव्यों का निर्धारण इस प्रकार से किया कि समाज व्यक्तिवादिता के दोषों से मुक्त रहे। यहाँ मानव मात्र की सेवा के अलावा पशु-पक्षियों एवं कीड़े-मकोड़ों तक के भरण पोषण का व्यक्ति पर दायित्व डाला गया है। गृहस्थ के पचास वष की आयु प्राप्त करने पर परिवार को छोड़कर वानप्रस्थी के रूप में जंगल में चले जाने से युवा पीढ़ी का शीघ्र ही पारिवारिक अधिकार मिल जाते थे। इससे पारिवारिक तनावों एवं संघर्षों की सम्भावना भी कम हो जाती थी। वानप्रस्थी और सयासी अपने ज्ञान, अनुभव तथा मानव मात्र के प्रति मेधा भाव के कारण व्यक्ति-व्यक्ति के कल्याण में योग देते थे।

(7) व्यावहारिक एवं उपयोगितावादी—आश्रम व्यवस्था के अतगत व्यावहारिक एवं उपयोगितावादी पक्ष पर विशेष ध्यान दिया गया है। यहाँ व्यक्ति के कर्तव्यों का निर्धारण ही कुछ इस प्रकार से किया गया है कि सम्पूर्ण समाज का हित हो। यहाँ धर्म के अतगत भी कर्तव्य पक्ष पर विशेष जोर दिया गया है। गृहस्थ आश्रम में सम्पन्न किए जाने वाले पंच महायज्ञों की सामाजिक दृष्टि से काफी उपयोगिता थी। व्यक्ति को यहाँ उद्यमी बनाने का प्रयत्न किया गया है। अथ को पुरुषार्थ मानकर धन कमाना व्यक्ति के लिए आवश्यक बताया गया है, परन्तु यहाँ धन को केवल स्वयं की आवश्यकताओं की पूर्ति का साधन नहीं माना गया है। धन का उपयोग तो सम्पूर्ण समाज के हित में करने की बात कही गयी है। वानप्रस्थ एवं सयागी आश्रम के माध्यम से व्यक्ति को सामाजिक कार्य करने एवं अपने मेत्त्याग की भावना विकसित करने का अवसर मिला है।

निष्कर्ष (Conclusion)

आश्रम व्यवस्था के सम्बन्ध में एक महत्वपूर्ण प्रश्न यह उठता है कि इस व्यवस्था ने भारतीय समाज को किस सीमा तक प्रभावित किया? यह व्यवस्था व्यावहारिक रूप ले सकी अथवा यह केवल एक सैद्धान्तिक व्यवस्था मात्र थी। महाभारत

मे आश्रम व्यवस्था का अन्तः स्थानों पर उल्लेख मिलता है। इसन ऋषि मुनियों, धर्म में विशेष रुचि रखने वाले राजाआ एवं कुछ साम्राज्य लागो को काफी प्रभावित किया। चाहे बहुत स लोग घर छाडकर वानप्रस्थी या सन्यासी नहीं बनते हो परन्तु इस व्यवस्था न विभिन्न रूपों में लोगो के जीवन को प्रभावित किया है। कम स कम इतना अवश्य था कि लोग आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत बनाय गय विभिन्न वर्तव्यों के प्रति सजग थे, समाज के प्रति अपन दायित्वा को निभाते थे, सांस्कृतिक परम्पराओं को एक पीढी से दूसरी पीढी को हस्तांतरित करते थे। अत आश्रम-व्यवस्था को केवल एक सांस्कृतिक व्यवस्था मान्न नहीं माना जा सकता। इतना अवश्य है कि इन व्यवस्था के अन्तर्गत पचास वर्ष की आयु प्राप्त करने के बाद परिवार/ का छोडकर वानप्रस्थी के रूप में जगल में कुटिया बनाकर रहन में व्यक्ति कठिनाई अवश्य महसूस करता होगा। फिर भी इतना कहा जा सकता है कि इस व्यवस्था न कई सन्धियों तक लोगो के व्यवहारों को प्रभावित किया है।

प्रश्न

(उत्तर सकेत सहित)

- 1 हिन्दू सामाजिक जीवन में आश्रम व्यवस्था की भूमिका की विवेचना कीजिए।
(लखनऊ, 1970)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर में आश्रम का अर्थ बताकर “आश्रम व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्व” शीर्षक में दिये गये विवरण को प्रस्तुत करना है।]
- 2 आश्रम व्यवस्था की विवेचना कीजिए। (गोरखपुर, 1973, लखनऊ, 1973)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर में आश्रम का अर्थ, प्रकार एवं महत्व का उल्लेख करना है।]
- 3 आश्रम व्यवस्था का विश्लेषण कीजिए। इसका सामाजिक महत्व क्या है?
(गोरखपुर 1975, 1977, लखनऊ, 1976)
[सकेत—इसमें आश्रम का अर्थ, विशेषताएँ एवं समाजशास्त्रीय महत्व के अन्तर्गत दिये गये विवरण को लिखना है।]
- 4 वर्णाश्रम व्यवस्था के मूलभूत सिद्धांतों की व्याख्या कीजिए।
(गोरखपुर, 1978)
[सकेत—इसमें वर्ण का अर्थ लिखकर “आश्रम व्यवस्था के आधारभूत सिद्धांत” शीर्षक में दिये गये विवरण को प्रस्तुत करना है।]
- 5 “गृहस्थाश्रम आश्रम व्यवस्था का मूल है” इस कथन की व्याख्या कीजिए।
(लखनऊ, 1975, 1977)
[सकेत—इसमें गृहस्थाश्रम का सम्पूर्ण विवेचन करना होगा।]

7

संस्कार (SANSKAR)

हिन्दुओं के धार्मिक एवं सामाजिक जीवन में संस्कारों का विशेष महत्त्व पाया जाता रहा है। यहाँ धार्मिक जीवन के लिए परिशुद्धता एवं पवित्रता को आवश्यक माना गया है। इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए विभिन्न संस्कारों की व्यवस्था की गयी है। ये संस्कार ही के माध्यम हैं जिनके द्वारा व्यक्ति एक परिष्कृत तथा समाज का पूर्ण वित्तित सदस्य बन पाता है। संस्कार व विधियाँ या धार्मिक अनुष्ठान हैं जिनके द्वारा व्यक्ति के 'अहम्' का समाजीकरण एवं व्यक्तित्व का पूर्ण विकास करने का प्रयत्न किया जाता है। संस्कारों के अंतर्गत विभिन्न अनुष्ठान या प्रतीकात्मक क्रियाकलाप आते हैं जिनके माध्यम से व्यक्ति के जीवन को परिशुद्ध एवं पवित्र बनाने का प्रयत्न किया जाता है। संस्कार में यद्यपि कुछ अनुष्ठान तथा कम काण्ड सम्मिलित होते हैं परन्तु इसका अर्थ इहे सम्पन्न करने मात्र से नहीं है। संस्कार वास्तव में व्यक्ति की आत्म शुद्धि एवं उस सामाजिक दायित्वा से भली भाँति परिचित कराने से सम्बन्धित हैं। इस दृष्टि से संस्कार एक धार्मिक-सामाजिक प्रत्यय है जो व्यक्ति का अपने समाज के सांस्कृतिक जीवन का वाद्य कराने है। संस्कारों के माध्यम से ही समाज की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के अनुरूप व्यक्ति का समाजीकरण किया जाता है। जीवन में सफलता प्राप्त करने एवं व्यक्तित्व के समुचित विकास की दृष्टि से संस्कारों का हिन्दू जीवन-क्रम में विशेष महत्त्व पाया जाता है।

संस्कार का अर्थ (MEANING OF SANSKAR)

संस्कृत साहित्य में संस्कार शब्द का प्रयोग शिक्षा, संसृति, प्रशिक्षण, सौजन्य, शुद्धता, व्याकरण सम्बन्धी शुद्धि, संस्करण, परिष्करण, शोभा, आभूषण, प्रभाव, स्वरूप, प्रभाव, क्रिया, छाप, स्मरण शक्ति, स्मरण शक्ति पर पड़ने वाला प्रभाव, शुद्धि क्रिया, धार्मिक विधि विधान, अभिप्रेक, विचार भावना, धारणा, काय का परिणाम, क्रिया की विशेषता आदि अर्थों में हुआ है।¹ डॉ० पाण्डेय ने लिखा है कि संस्कार का अर्थ प्रायः निरी बाह्य धार्मिक क्रियाया, अनुशासित अनुष्ठान, व्यर्थ आडम्बर, कोरा मंत्रकाण्ड, राज्य द्वारा निर्दिष्ट चलनो औपचारिकताओं तथा अनुशासित व्यवहार

से नहीं है। सस्कार शब्द का अधिक उपयुक्त पर्याय अंग्रेजी के 'सक्रामेंट' (Sacrament) शब्द का अर्थ है 'धार्मिक विधि विधान अथवा कृत्य जो आन्तरिक तथा आत्मिक सौन्दर्य का बाह्य तथा दृश्य प्रतीक माना जाता है।' सस्कार शब्द के उपरोक्त सभी अर्थ प्रमुखतः व्यक्ति के जीवन को परिष्कृत एवं शुद्ध बनाने तथा उसके प्रशिक्षण तथा समाजीकरण से सम्बन्धित हैं। डॉ० पाण्डेय का कथन है कि हिन्दू सस्कारों में अनेक आरम्भिक विचार, धार्मिक विधि विधान, उनके सहवर्ती नियम तथा अनुष्ठान भी सम्मिलित हैं जिनका उद्देश्य केवल औपचारिक दैहिक सस्कार ही न होकर, व्यक्ति के सम्पूर्ण व्यक्तित्व का परिष्कार, शुद्धि एवं पूणता भा है। हिन्दू समाज में यह विश्वास किया जाता रहा है कि सस्कारों को सम्पूर्ण किये बिना व्यक्ति अपने जीवन में पूणता प्राप्त नहीं कर सकता।

जैमिनी के सूत्रों में सस्कार शब्द का अनेक बार प्रयोग हुआ है। श्रवण के अनुसार सस्कार वह है जिसके सम्पादन से कोई पदार्थ या व्यक्ति किसी कार्य के योग्य हो जाता है। त भवार्थिक से लिखा है कि सस्कार व क्रियाएँ तथा रीतियाँ हैं जो योग्यता प्रदान करती हैं। इस योग्यता के दो प्रकार बताये गये हैं प्रथम, पाप पूण क्रियाओं को नष्ट करने की योग्यता, तथा द्वितीय, नवीन गुणों से उत्पन्न योग्यता में वृद्धि करना। धीर मित्रोदय ने सस्कार के अर्थ के सम्बन्ध में लिखा है कि यह एक विलक्षण योग्यता है जो शास्त्र विहित क्रियाओं के सम्पादन से उत्पन्न होती है। इस योग्यता के दो प्रकार बताये गये हैं, प्रथम, जिसके द्वारा व्यक्ति विभिन्न क्रियाओं के योग्य होता जाता है, एवं द्वितीय, जिसके द्वारा व्यक्ति विभिन्न दोषों से मुक्त हो जाता है। उपर्युक्त सभी कथनों से स्पष्ट है कि सस्कार के माध्यम हैं जिनके द्वारा व्यक्तियों को अनुशासित एवं दीक्षित किया जाता है। ये के माध्यम हैं जिनके द्वारा व्यक्तियों को समाज के मूल्यों, प्रतिमानों एवं आदर्शों से परिचित कराया जाता है और उनके अनुरूप व्यवहार करने की दृष्टि से ही उन्हें सस्कारित या दीक्षित किया जाता है। सस्कारों के माध्यम से व्यक्ति के सम्मुख ऐसा वातावरण प्रस्तुत किया जाता है कि वह अपनी सस्कारित से सम्बन्धित मूलभूत बातों को समझ सके और उन्हीं के अनुरूप अपने जीवन को ढाल सके।

डॉ० राजश्री पाण्डेय ने बताया है कि सस्कार शब्द के साथ विलक्षण अर्थों का योग हो गया है, जो इसके दीर्घ इतिहास क्रम में इसके साथ संयुक्त हो गये हैं। इसका अभिप्राय शुद्धि की धार्मिक क्रियाओं तथा व्यक्ति के दैहिक, मानसिक और बौद्धिक परिष्कार के लिए किये जाने वाले अनुष्ठानों से है, जिनसे वह समाज का पूण विकसित सदस्य हो सके। किन्तु हिन्दू सस्कारों में अनेक आरम्भिक विचार, धार्मिक विधि विधान, उनके सहवर्ती नियम तथा अनुष्ठान भी समाविष्ट हैं, जिनका उद्देश्य केवल औपचारिक दैहिक सस्कार ही न होकर सस्कार्य व्यक्ति के सम्पूर्ण

व्यक्तित्व का परिष्कार, शुद्धि आर पूणता भी है। साधारणतः यह समझा जाता था कि मविधि सस्कारों के अनुष्ठान से ससृष्ट व्यक्ति में विलक्षण तथा अवर्णनीय गुणों का प्रादुर्भाव हा जाता है। सस्कार शब्द का प्रयोग इस सामूहिक अर्थ में होता था। स्पष्ट है कि सस्कार के अन्तर्गत व धार्मिक विधि विधान, अनुष्ठान या कृत्य आते हैं जिनके करन से कोई व्यक्ति का पदार्थ उपयोगितापूर्ण बन जाता है। अर्थ शब्दों में ये व्यक्ति परिष्कार, शुद्धि एवं प्रशिक्षण से सम्बन्धित हैं। ये सस्कार व्यक्ति के क्रमिक विकास की प्रक्रिया से जुड़े हुए हैं और उसे सामाजिक-सांस्कृतिक प्राणी बनाने में याग देते हैं।

सस्कारों के उद्देश्य

(OBJECTIVES OF SANSKARS)

सस्कारों के साथ समय समय पर विभिन्न प्रकार के विश्वासों के जुड़ जान से इनके मूल उद्देश्यों के सम्बन्ध में पूण निश्चय के साथ कुछ कहना कठिन है। साथ ही यह बात भी सत्य है कि कुछ लोगों के सस्कारों को अंधविश्वास एवं कमबान्ड-मात्र समझ लिया। परिणाम यह हुआ कि इनसे सम्बन्धित तथ्यों का वास्तविक ज्ञान प्राप्त नहीं किया जा सका। आवश्यकता इस बात की है कि इन सस्कारों को न केवल बोरी श्रद्धा की दृष्टि से देखा जाय और न ही इनके प्रति अति-सद्गवादी मनोवृत्ति को अपनाया जाय। अतीत से सम्बन्धित वास्तविकता को समझने के लिए सस्कारों का पूण और सहानुभूति के साथ अध्ययन किया जाना उपयुक्त है।

• सस्कारों के उद्देश्यों के सम्बन्ध में डॉ० पी० वी० काणे न लिखा है कि यदि हम सस्कारों की मध्या पर ध्यान दें तो पता चलेगा कि उनके अनेक उद्देश्य थे। उपनयन जैसे सस्कारों का सम्बन्ध आध्यात्मिक तथा सांस्कृतिक उद्देश्यों की प्राप्ति से है क्योंकि इसके द्वारा गुण सम्पन्न व्यक्तियों से सम्पर्क स्थापित होना था, वेदाध्ययन का भाग खुलता था तथा अनेक प्रकार की सुविधाएँ प्राप्त होती थी। सस्कार करन वाला व्यक्ति एवं नय जीवन का प्रारम्भ करता था और इस तरह वह विभिन्न नियमों के पालन के लिए तत्पर होता था। नामकरण अनप्राशन एवं निष्क्रमण जैसे सस्कारों का केवल लौकिक महत्व था। गर्भाधान पुसवन सीमांतोपनयन जैसे सस्कारों का महत्व रहस्यात्मक एवं प्रतीकात्मक था। विवाह सस्कार का महत्व था—दो व्यक्तियों को आत्म निग्रह, आत्म त्याग एवं परस्पर सहयोग की भूमि पर लाकर समाज को चरते जाने देना।¹ सस्कारों के प्रमुख उद्देश्य इस प्रकार हैं

(1) अशुभ शक्तियों के प्रभाव से व्यक्ति को बचाना सस्कारों का एक मुख्य उद्देश्य रहा है। हिन्दू लोग यह मानते रहे हैं कि व्यक्ति अपने चारों ओर अतिमानवीय

1 पूर्वोक्त, प० 19।

2 पी० वी० काणे धर्मशास्त्र का इतिहास, भाग 1, पृ० 4।

शक्तियों से घिरे हुए हैं। ये शक्तियाँ व्यक्तियाँ या अहित और हित दोनों हो सकती हैं। इन शक्तियों के हाजिरारत या अशुभ प्रभाव से व्यक्तियों की रक्षा करने हेतु भूतो एव पिशाचो का भाजन एव बलि देन की रीति पायी जाती रही है। डॉ० पाण्डेय ने लिखा है कि अवाञ्छित प्रभावों के निराकरण के लिए हिंदुओं ने अपने सस्कारों के अंतर्गत अनक साधनों या अवलम्बन किया। उनमें प्रथम स्थान आराधना का था। भूतो, पिशाचो और अन्य अशुभ शक्तियों की स्तुति की जाती, उन्हें बलि या भाजन दिया जाता था, जिससे वे बलि से तृप्त होकर बिना किसी प्रकार की क्षति पहुँचाय लौट जायें। अशुभ शक्तियों के प्रभाव से बचने के लिए गृहस्थ देवी देवताओं से भी प्रार्थना की जाती थी। सस्कारों की पूति में जल एव अग्नि का विशेष रूप से प्रयोग किया जाता था।

(2) सस्कारों का एक उद्देश्य सस्कार्य व्यक्ति के हित के लिए अभीष्ट प्रभावों को आमंत्रित एव आकर्षित करना रहा है। यही कारण है कि विभिन्न सस्कारों के अंतर्गत देवताओं की पूजा एव आराधना की जाती है। उदाहरण के रूप में गर्भाधान सस्कार के अवसर पर विष्णु की आराधना की जाती है ताकि विवाह के पश्चात् नव दम्पति सन्तानोत्पादन द्वारा सृष्टि की रचना में योग दे सकें। विष्णु की सृष्टि का रक्षक माना गया है। इसी कारण गर्भाधान सस्कार के अवसर पर उनकी विशेष रूप से जचना की जाती है। व्यक्ति के लिए अभीष्ट प्रभावों को आमंत्रित करने हेतु सस्कार सम्पादन के समय न केवल देवताओं का उद्बोधन किया जाता था, बल्कि साम्य रखन वाली शुभ वस्तुओं का उससे स्पष्ट भी कराया जाता। इस सम्बन्ध में उदाहरण प्रस्तुत करते हुए डॉ० पाण्डेय ने बताया है कि शिलारोहण से दुहता आ जाती है, ऐसा विश्वास था अतः ब्रह्मचारी और वधू के लिए उसका विधान कर दिया गया। हृत्पस्पर्श ब्रह्मचारी और जाचाय तथा पति और पत्नी के बीच में ऐक्य और सामंजस्य स्थापित करने का एक निश्चित उपाय समझा जाता था।¹

(3) सस्कारों का भौतिक उद्देश्य सांसारिक समृद्धि प्राप्त करना रहा है। विभिन्न सस्कारों के माध्यम से सुख समृद्धि धन धान्य, सम्पत्ति पशु, दीर्घ जीवन, शक्ति एव बुद्धि की प्राप्ति की इच्छा की जाती रही है। हिंदुओं की यह धारणा रही है कि आराधना एव प्रार्थना के द्वारा देवता शक्तियों की इच्छाओं तथा आकाशाओं को समझ लेते हैं और विभिन्न रूपों में उनकी पूति करते हैं। सस्कारों के इस भौतिक उद्देश्य का वर्तमान जीवन में विशेष महत्त्व पाया जाता है। आज के भौतिकवादी युग में व्यक्ति में भौतिक सुख-सुविधाएँ विशेषतः प्रबल दिखलायी पड़ती हैं।

1 राजबली पाण्डेय, पूर्वोक्त, पृ०

2 पूर्वोक्त पृ० 31

(4) संस्कारों का एक उद्देश्य व्यक्ति को आत्मामिथ्यवृत्ति के अवसर प्रदान करना रहा है। व्यक्ति को समय समय पर हृष, आनन्द एवं दुःख होता रहता है और इन्हें व्यक्त करने हेतु विविध संस्कारों की व्यवस्था की गयी है। इस सम्बन्ध में डॉ० पाण्डेय का कथन है कि सन्तान की प्राप्ति सुमाने वाली वस्तु थी, अतः उनके जन्म के समय पिता को असीम आनन्द होना स्वाभाविक था। विवाह मनुष्य जीवन के सबसे बड़े उत्सव का अवसर था। शिशु के प्रगतिशील जीवन का प्रत्येक चरण परिवार का मतोप और हृष से पूजन भर देता था। मृत्यु शोक का अवसर था जो चारा ओर वरुणा ही वरुणा का दृश्य उपस्थित कर देता था। वह अपने हृष के भावों को साज सजावट, संगीत, भोज तथा उपहारों के रूप में व्यक्त करता और उसके शाव की अभिव्यक्ति अत्यष्टि-कृत्य में होती थी। स्पष्ट है कि संस्कार आत्मामिथ्यवृत्ति के माध्यम रहे हैं।

(5) संस्कारों का सांस्कृतिक प्रयोजन भी अत्यन्त महत्वपूर्ण रहा है। हमारे विधि निर्माताओं ने संस्कारों एवं धर्म में पवित्रता का समावेश करने का प्रयत्न किया। शरीर को आत्मा के निवास हेतु उपयुक्त माध्यम बनाने की दृष्टि से शरीर-संस्कार आवश्यक माने जाते थे। मनु के अनुसार स्वाध्याय, यत, होम, देव-ऋषियों के तपण, यज्ञ, सन्तानात्पत्ति, इज्या एवं पंच महायज्ञों के अनुष्ठान से यह शरीर ब्राह्मी अर्थात् ब्रह्म प्राप्ति के योग्य हो जाता है।¹ हिन्दुओं में यह विश्वास भी पाया जाता रहा है कि जन्म से प्रत्येक व्यक्ति शूद्र होता है और उसके द्विज के रूप में पूण विकास हेतु उसका संस्कार एवं परिभाजन करना आवश्यक है। सामाजिक विप्रेषणाधिकार एवं कई प्रकार के अधिकार भी संस्कारों के साथ सम्बद्ध रहे हैं। उदाहरण के रूप में, उपनयन संस्कार के पश्चात् ही बालक समाज एवं उसके धार्मिक साहित्य में प्रवेश प्राप्त कर पाता था। दूती प्रकार विद्यार्थी-जीवन की समाप्ति एवं गृहस्थ जीवन में प्रवेश करने हेतु समावतन संस्कार आवश्यक था।

संस्कारों का एक उद्देश्य स्वर्ग एवं मोक्ष की प्राप्ति भी रहा है। हारीत न संस्कारों के इस उद्देश्य पर प्रकाश डालते हुए लिखा है कि बाह्य संस्कारों से संस्कृत व्यक्ति ऋषियों की स्थिति प्राप्त कर उनके समान हो जाता और उनके निकट निवास करता तथा, देव संस्कारों से संस्कृत व्यक्ति देवों की स्थिति को प्राप्त कर नेता है।² संस्कारों को मोक्ष प्राप्ति के माध्यम के रूप में महत्व प्राप्त था।

(6) संस्कारों का एक लक्ष्य व्यक्ति में नैतिक गुणों का विकास करना रहा है। संस्कारों के माध्यम से नैतिक आधार पर व्यक्ति के दायित्वों को निर्धारित किया जाता रहा है। संस्कारों के अतगन जीवन के प्रत्येक सोपान के लिए कुछ

1 पूर्वोक्त, पृ० 33।

2 मनुस्मृति, 2 28।

3 वी० मि० सं० भा० 1 पृ० 139 पर उद्धृत।

नियम (धम) या दायित्व निश्चित रहे हैं, जैसे सीमान्तोत्तयन सस्कार के समय गर्भिणी के तथा उपनयन सस्कार के अवसर पर ब्रह्मचारी के कतव्यों का स्पष्ट उल्लेख किया जाता था। साथ ही सस्कारों के माध्यम से व्यक्ति में नैतिक गुणों के विकास का प्रयत्न भी किया जाता। गौतम के अनुसार ये आठ गुण इस प्रकार हैं दया, क्षमा, अनसूया, शौच, शम, उचित व्यवहार, निरीहता तथा निर्लोभता। गौतम ने बताया है कि जिस व्यक्ति ने चालीस सस्कारों का अनुष्ठान तो किया है, किन्तु उसमें उक्त आठ आत्मगुण नहीं हैं, वह ब्रह्म का सान्निध्य नहीं पा सकता। किन्तु जिस व्यक्ति ने केवल कतिपय सस्कारों का ही अनुष्ठान किया है, और जो आत्मा के उक्त आठ गुणों से सुशोभित है, वह ब्रह्मलोक में ब्रह्म का सान्निध्य प्राप्त कर लेता है।¹ स्पष्ट है कि सस्कारों में व्यक्ति के नैतिक विकास का प्रयत्न सम्मिलित है।

(7) सस्कारों का एक प्रमुख लक्ष्य व्यक्तित्व का निर्माण और विकास रहा है। सस्कारों का उद्देश्य, व्यक्ति के अनुशासित जीवन व्यतीत करने के लिए, उसका मार्ग दर्शन करना रहा है। समाज की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि का ध्यान में रखकर ही सस्कारों के माध्यम से व्यक्ति के चरित्र निर्माण का यहाँ प्रयत्न किया गया है। इस उद्देश्य के सम्बन्ध में राजवली पाण्डेय ने लिखा है कि सस्कार मार्ग दर्शन का वाय करतें थे, जो आयु के बढ़ने के साथ व्यक्ति के जीवन को एक निर्दिष्ट दिशा की ओर ले जाते थे। फलतः एक हिन्दू के लिए अनुशासित जीवन व्यतीत करना आवश्यक था तथा उसकी शक्तियाँ सुनियोजित व साद्देश्य धारा में प्रवाहमान रहती थीं। सस्कारों के माध्यम से व्यक्तित्व का निर्माण एवं विकास का प्रयत्न किस प्रकार किया जाता था इसके उदाहरण के रूप में डॉ० पाण्डेय ने आगे लिखा है कि गृहस्थ के लिए जिन विविध यज्ञों व वृत्तों का विधान किया गया था, उनका प्रयाजन स्वाथपरता को दूर कर उस पर अनुभव करने की प्रेरणा देना था कि वह समस्त समाज का एक अंग है। सस्कारों को शनिवाय वनान में हिन्दू समाजशास्त्रियों का उद्देश्य सस्कार व चरित्र की दृष्टि से समाज का एक रूप विकास तथा उस समान आदर्श से अनुप्राणित करना था। इस प्रकार वे बहुत दूर तक सफल रहे।²

(8) सस्कारों का एक उद्देश्य आध्यात्मिकता के महत्त्व को स्पष्ट करना भी रहा है। आध्यात्मिकता भारतीय सामाजिक जीवन की एक प्रमुख विशेषता रही है। इसी विशेषता व कारण यहाँ सस्कार भी आध्यात्म-साधन के रूप में प्रयुक्त हुए हैं। डॉ० पाण्डेय के अनुसार सस्कार हिन्दुओं के लिए सजीव धार्मिक अनुभव थे, केवल बाहरी उपचार मात्र नहीं। सस्कार जीवन की आत्मवादी और भौतिक धारणाओं के बीच मध्यमार्ग का काम देते थे। सस्कार एक प्रकार से आध्यात्मिक शिक्षा की

1 पूर्वोक्त, 8-25।

2 डॉ० राजवली पाण्डेय, पूर्वोक्त, पृ० 37-38।

क्रमिक सीढ़ियों का वाय करत है। उनके द्वारा सस्कृत ब्यक्ति यह अनुभव करता था कि सम्पूर्ण जीवन वस्तुतः सस्कारमय है और सम्पूर्ण दैहिक क्रियाएँ आध्यात्मिक ध्येय से अनुप्राणित हैं। यही वह मार्ग था जिससे क्रियाशील सासारिक जीवन का समन्वय आध्यात्मिक तथ्यों के साथ स्थापित किया जाता था। जीवन की इस पद्धति में शरीर और उसके वाय बाधा नहीं, पूणता की प्राप्ति में सहायक हो सकते थे।¹ इस कथन से सस्कारों का आध्यात्मिक महत्त्व स्वतः ही स्पष्ट हो जाता है।

हिन्दू जीवन के मुख्य सस्कार

(MAJOR SANSKARS IN HINDU LIFE SCHEME)

हिन्दू जीवन से सम्बन्धित सस्कारों की सख्या के सम्बन्ध में धर्मशास्त्रों में काफी भिन्नता पायी जाती है। गौतम धर्मसूत्र में सस्कारों की सख्या चालीस बतायी गयी है। वाराह, पारम्बर एव बौद्धायन गृह्यसूत्र तथा मनुस्मृति में इनकी सख्या तेरह है जबकि वैश्वानर गृह्यसूत्र में अट्ठारह मानी गयी है। ऋग्वेद में गर्भाधान, विवाह एव मृत्यु नामक तीन सस्कारों का ही उल्लेख किया गया है। ऋषि दयानन्द न विभिन्न सस्कारों को समन्वित कर सालह सस्कारों का विधान किया है। यहाँ हम सस्कारों की सख्या के सम्बन्ध में पाये जाने वाले मतभेद में न पडकर चौदह प्रमुख सस्कारों पर विचार करेंगे। सस्कारों के सम्बन्ध में हमें एक प्रमुख बात यह ध्यान में रखनी है कि यद्यपि प्रत्येक सस्कार का एक विशेष उद्देश्य रहा है परन्तु सभी सस्कारों में कुछ तत्व सामान्य रूप से पाये जाते हैं। प्रत्येक सस्कार को सम्पन्न करते समय देवताओं का आह्वान किया जाता और अलौकिक शक्तियों के इच्छित फल की प्रार्थना की जाती। सभी सस्कारों में अग्नि प्रज्वलित की जाती, यज्ञ किया जाता, स्नान एव जाचमन किया जाता, पूजा एव जाराधना की जाती तथा आध्यात्मिक वातावरण के अनुरूप कुछ मृत वस्तुओं का प्रयोग किया जाता है।

हिन्दू जीवन से सम्बन्धित प्रमुख सस्कार इस प्रकार हैं

(1) गर्भाधान

'जिस कम के द्वारा पुरुष स्त्री में अपना बीज स्थापित करता है उसे गर्भाधान कहते हैं।'² शौनक के अनुसार जिस कम के सम्पादन से स्त्री प्रदत्त शुक्र धारण करती है, वही गर्भाधान सस्कार है। प्रजनन वाय को उद्देश्यपूर्ण एव सस्कृत बनाने हेतु गर्भाधान सस्कार किया जाता था। धर्मशास्त्रों में इस सस्कार के सम्पादन का समय भी निर्धारित किया गया है। शाखायन गृह्यसूत्र में लिखा है कि विवाह की चौथी रात्रि को पति पत्नी से सहवास करता है और कहता है कि 'जिस प्रकार पृथ्वी में अग्नि है, उसी प्रकार एक नर भ्रूण गर्भाशय में प्रवेश करे वह दस

1 पूर्वोक्त पृष्ठ 39।

2 गर्भं सघायते येन संनिष्ठा तद्गर्भाधानमिति प्रागुक्ता धर्मनामधेयस्य—पृथ्वीमासा, अध्याय 1, 4, 2।

श्री तुषली नागरी भण्डार

उदयपुर एवं वाचनालय

मास के बाद एग पुरख के रूप म उत्पन्न हो। प्राचीन काल में साधारणतः प्रत्येक ताय को धार्मिक करय गमक्षा जाता था और इसी कारण गर्भाधान की दृष्टि से किये जान वाले सहवास य समय भी वैदिक मन्त्रा का उच्चारण किया जाता था। धार्मिक दृष्टि से पुत्र सन्तान का विशेष महत्व पाये जात के कारण गर्भाधान सत्कार के समय पर विशेष रूप ग जोर दिया गया है। मनु याज्ञवल्क्य एव वैधान्त की मायता है कि पत्नी के श्रुतुस्तान की चौथी रात्रि से लेकर सोलहवी रात्रि तक का समय गर्भाधान की दृष्टि से उपयुक्त है। इन रात्रियो म पुत्र जन्म के लिए सम रात्रि (अर्थात् जिस 2 से विभाजित किया जा सकता हो) तथा बन्धा जन्म के लिए विषम रात्रि तो चुना जाना चाहिए। इन रात्रियो म भी वीधायन से सहवास के लिए अठाराशर न प्र येन व्यक्ति के लिए इस सत्कार को आवश्यक माना है। आपका यद्यत इस सत्कार का सम्पानन 8वी, 14वी, एक 30वी रात्रि को नहीं किया जाना चाहिए। पाराशर न प्र येन व्यक्ति के लिए इस सत्कार को आवश्यक माना है। आपका यद्यत है कि जा व्यक्ति स्वस्थ होते हुए भी श्रुतुकाल म पत्नी के समीप नहीं जाना, वह धूण हत्या का शोपी हाता है।¹ हिन्दू समाज में पितृ श्रृण सं मुक्त होने के उद्देश्य से सतानोत्पत्ति को अनिवाय माना गया है और यही कारण है कि यहाँ गर्भाधान सत्कार का विशेष महत्व रखा है। आधुनिक समय म इस सत्कार का महत्व समाप्त प्राय हो गया है।

(2) पुसवन

‘पुसवन शब्द का प्रयोग अपभ्रंश में मिलता है जिसका अर्थ पुत्र सन्तान को जन्म देने से है। पुसवन सत्कार का उद्देश्य पुत्र सन्तान की प्राप्ति रहा है। युद्ध एव धार्मिक कार्यों के सम्पादन के लिए पुरुषों का महत्व पाये जाने के कारण ही पुत्र सन्तानों के जन्म की विशेष रूप से कामना की जाती थी। पुसवन का अर्थ स्पष्ट करते हुए सत्कार प्रकाश में बताया गया है कि इसका तात्पर्य उस कर्म से था जिसके द्वारा पुत्र सन्तान को जन्म देने वाली माता को भी समाज में सम्मानित स्थान प्राप्त था। अतः पुत्र सन्तान की प्राप्ति पर विशेष जोर दिया जाता था। आश्वलायन गृह्यसूत्र म बताया गया है कि इस सत्कार को गर्भ धारण के तीसरे महाने में सम्पन्न करना चाहिए। इस सत्कार के अवसर पर पुनर्वसु नक्षत्र म उपवास के पश्चात् स्त्री अपने ही ममान रंग की बछड़े वाली गाय के दही के साथ दो बीज सेम के तथा एक दाना जी का खाली है। इस क्रिया को वह तीन बार दोहराती है। इस अवसर पर पति उसे तीन बार पूछता है कि तुम क्या पी रही हो और उत्तर के रूप म स्त्री बताती है कि पुसवन (पुत्र की उत्पत्ति)। गृह्यसूत्रों के

1 पाराशर स्मृति, 4 15।

2 पुमान् प्रसूयते येन कर्मणा तत् पुसवनमीरितम्। शौनक, शौरनिरोधय सत्कार प्रकाश, भाग 1 पृष्ठ 166।

अनुसार यह सस्कार उस समय सम्पन्न किया जाता जब चन्द्रमा पुष्य नक्षत्र में, विशेष रूप से तिष्य में सङ्गमण करता। स्त्री इस दिन उपवास रखनी और रात्रि में उसकी नाक के दाहिने नथुने में बट वृक्ष की छाल को कूटकर निकाला गया रस में त्रोच्चारण के साथ डाला जाता था। इस समय यह कामना की जाती थी कि स्त्री पुत्र को जन्म दे। याज्ञवल्क्य तथा विज्ञानेश्वर की मान्यता है कि यह सस्कार प्रत्येक गम्भ धारण के समय किया जाना चाहिए। इस अवसर पर स्त्री के अंक में जल से भरा हुआ कलश रखा जाता और पति गम्भ का स्पर्श करके पुत्र सन्तान की कामना करता। डॉ० पी० वी० वाणे का कथन है कि पुसवन सस्कार में धार्मिक, प्रतीकात्मक तथा औपधि सम्बन्धी तत्व पाये जाते हैं।¹

(3) सीमातो नयन

इस सस्कार में गर्भिणी स्त्री के केश (सीमांत) को ऊपर उठाया (उन्नयन) जाता था। ऐसा विश्वास किया जाता था कि गर्भिणी पर अमंगलकारी या दुष्ट शक्तियों का कुप्रभाव पड़ सकता है। इस कुप्रभाव को समाप्त करने के उद्देश्य से यह सस्कार सम्पन्न किया जाता रहा है। इस सस्कार का एक प्रयोजन माता के ऐश्वर्य एवं अनुत्पन्न शिशु के लिए दीर्घायुष्य की कामना था। गर्भिणी के केशों को सँवारने का एक अन्य उद्देश्य उसे यथासम्भव—हृषित एवं उल्लसित रखना था। गृह्यसूत्र में गम्भ के चौथे या पाँचवें मास में इस सस्कार के सम्पन्न करने का विधान किया गया है। इस अवसर पर भावी माता को उपवास करना होता था। यह सस्कार मातृपूजा, नान्दि श्राद्ध एवं प्राजापत्य आहुति प्रास्ताविक कृत्यों के साथ प्रारम्भ होता था।² तब पत्नी अग्नि के पश्चिम में एक कोमल आसन पर आसीन हो जाती थी और पति उदुम्बर के समसख्यक कच्चे फलों के गुच्छों, दम्भ अथवा कुश के तीन गुच्छों व तीन श्वेत चिह्न वाले साही के बाँट, वारव्रत काष्ठ की यष्टि तथा पूष तक्षुवे के साथ 'भूमव स्व' आदि मंत्र अथवा महाव्याहृतियों में से प्रत्येक का उच्चारण करता हुआ पत्नी के सीमांतों को ऊपर की ओर (यथा शिर के अग्रभाग से आरम्भ कर) सवारता था।³ यह सस्कार ब्राह्मण भोजन के साथ समाप्त होता था। तब गर्भिणी स्त्री एक गौ के बछड़े का स्पर्श करती थी क्योंकि ऐसा करना पुसतति (पुत्र सन्तान) का प्रतीक माना जाता था।

इस सस्कार के द्वारा गर्भिणी स्त्री और उसके पति के वतव्यों का निर्धारण भी किया गया है ताकि गम्भस्थ शिशु पर कोई कुप्रभाव न पड़े। डा० पाण्डेय ने पति के वतव्यों के सम्बन्ध में लिखा है कि उसका प्रथम व सबसे प्रधान वतव्य था अपनी गर्भिणी पत्नी की इच्छाओं की पूर्ति करना। याज्ञवल्क्य के अनुसार गर्भिणी

1 पी० वी० वाणे, पूर्वोक्त, पृ० 188।

2 पारस्कर, गृह्यपद्धति।

3 पा० गृ० सू०, 1, 15, 4।

स्त्री की इच्छाआ भी पूर्ति न करने से गभ दोषयुक्त हो जाता है अतः पति को अपनी गर्भिणी पत्नी का अभीष्ट ग्रिभ करना चाहिए। आश्वलायन स्मृति के अनुसार गभ के छठे मास के पश्चात् पति को केशो वा बटवाना, मंथुन, तीर्थ यात्रा तथा श्राद्ध का दशन न करना चाहिए।¹ गर्भिणी स्त्री के कतम्यो के सम्बन्ध में बताया गया है कि उसे हाथी घोड़े तथा पहाड़ या कई मजिलो वाले मकान पर नहा चढना चाहिए। डॉ० पाण्डेय के अनुसार उमे व्यायाम, भ्रमण, बैलगाडी म यात्रा, दुख शोक, रक्त-स्राव, मुर्गों की तरह बैठन, थम दिवा-शयन, रात्रि जागरण, वासी खटटा, उष्ण रूत तथा भारी भोजन, इन सभी का वजन करना चाहिए। इन सभी निषेधो का प्रमुख उद्देश्य गर्भिणी स्त्री के शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य की रक्षा करना रहा है।

(4) जातकम

यह सस्कार बालक के जन्म के ठीक पश्चात् सम्पन्न किया जाता है। इस सस्कार का उद्देश्य बालक को हानिकारक शक्तियों के प्रभाव से बचाया एवं उसके स्वच्छता एवं शुद्धता बनाये रखना है। बालक के जन्म के तुरन्त पश्चात् पिता अपनी चौथी अंगुली एवं एक सोने की शलाका से शिशु को शहद और घी अथवा केवल घी चटाता है। यह कृत्य बालक के बौद्धिक विकास के प्रति पिता की रुचि को व्यक्त करता है। इस सस्कार के अवसर पर बालक की नाभि या दाहिने कान के निकट पिता गुनगुनाता हुआ बहता था—'अग्नि दीर्घजीवी है, वह वृद्धो मे दीर्घजीवी है। मैं इस दीर्घ आयु से तुझे दीर्घायु करता हूँ सोम दीर्घजीवी है वह वनस्पतियों द्वारा दीर्घायु के सभी सम्भव उदाहरण प्रस्तुत किये जाते थे तथा विचारो के संयोग से यह विश्वास किया जाता था कि उक्त उदाहरणो के कथन से शिशु भी दीर्घायु प्राप्त कर लेगा।² उसके बाद पिता बालक के दृढ वीरतापूर्ण एवं शुद्ध जीवन के लिए कामना करता। तत्पश्चात् नाभि की गुण्डी अलग की जाती, बालक को स्नान कराया जाता और स्तन पान के लिए उसे माता को दे दिया जाता है। इस सस्कार के समाप्त होने पर ब्राह्मणो को दान-दक्षिणा दी जाती तथा भिक्षा का वितरण किया जाता है।

(5) नामकरण

नामकरण सस्कार के महत्व के सम्बन्ध में डॉ० पाण्डेय ने लिखा है कि हिन्दुओ ने अति प्राचीन काल में ही व्यक्तिगत नामो के महत्व का अनुभव किया तथा

1 डॉ० राजवती पाण्डेय पूर्वोक्त पृ० 85।

2 पूर्वोक्त पृ० 95।

नामकरण की प्रथा को धार्मिक सस्कार में परिणत कर दिया।¹ वृहस्पति ने नामों को सभी प्रकार के व्यवहारों, शुभ कर्मों एवं भाग्य का आधार माना है। गृह्यसूत्रों के अनुसार नामकरण सस्कार बालक के जन्म के दसवें या बारहवें दिन सम्पन्न किया जाता था। गोमिल गृह्यसूत्रों में बताया गया है कि नामकरण दसवें, बारहवें, तीसवें दिन अथवा प्रथम वर्ष के समाप्त होने पर करना चाहिए।² इस सस्कार के समय माता बालक को शुद्ध वस्त्र से ढककर एवं उसके सिर को जल से गीला कर पिता की गोद में देती है। इसके बाद प्रजापति, तिथि, नक्षत्र एवं उनके देवताओं, अग्नि तथा साम को आहुतियाँ दी जाती हैं। तत्पश्चात् पिता शिशु के दाहिने कान की ओर झुनता हुआ उसके नाम का उच्चारण करता। बालक का नाम रखते समय उसके वंश, जाति एवं फलित ज्योतिष के अनुसार उसकी राशि का ध्यान रखा जाता। सस्कार प्रवाश में चालू प्रकार के नामों का उल्लेख मिलता है जैसे—बुल-देवता नाम, मास नाम, नक्षत्र नाम तथा व्यावहारिक नाम। मनु ने नामकरण के सम्बन्ध में दो नियम बताये हैं—प्रथम, सभी वंश केलोगो का नाम शुभ सूचक, शक्ति रोधक एवं शांति दायक होना चाहिए, तथा द्वितीय, ब्राह्मणों तथा अन्य वर्णों के नाम के साथ एक उपपद होना चाहिए, जिसेसे क्रमशः प्रसन्नता, रक्षा, पुष्टि और प्रेम्ण का सकेत मिले। इस सस्कार के सम्बन्ध में डॉ० पी० वी० काणे ने लिखा है कि आधुनिक काल में नामकरण जन्म के बारहवें दिन बिना किसी वैदिक मन्त्रोच्चारण के मना लिया जाता है। स्त्रियाँ एकत्र होती हैं और पुरुषों से परामर्श कर नाम घोषित कर देती हैं। कहीं कहीं अब भी यह सस्कार विधिवत् किया जाता है परन्तु अब इसका प्रचलन एक प्रकार से उठ गया है।³ इन सस्कारों को सम्पादित करते समय ब्राह्मणों एवं अतिथियों के लिए भोजन की व्यवस्था की जाती है।

(6) निष्क्रमण

शिशु के विधि विधानपूर्वक प्रथम बार घर से बाहर जाने की निष्क्रमण सस्कार के नाम से पुकारते हैं। इस अवसर पिता बालक को बाहर ले जाता और मन्त्रोच्चारण के साथ सूय का दशन कराता था। इस सस्कार के सम्पादन के समय के सम्बन्ध में मनुस्मृति में बताया गया है कि यह समय जन्म के पश्चात् बारहवें दिन से चतुर्थ मास तक भिन्न भिन्न था।⁴ गृह्यसूत्रों एवं स्मृतियों के अनुसार यह सस्कार जन्म के तीसरे या चौथे मास में सम्पन्न किया जाता था। सस्कार की विधि के सम्बन्ध में डॉ० पाण्डेय ने लिखा है कि सस्कार के लिए नियत दिन माता बरामदे या अग्नि के ऐसे वर्गाकार भाग को, जहाँ से सूर्य दिखायी देता, गोबर और मिट्टी से

1 पूर्वोक्त, पृष्ठ 99।

2 गोमिल गृह्यसूत्र—परिशिष्ट।

3 डॉ० पी० वी० काणे, पूर्वोक्त, पृष्ठ 196।

4 मनुस्मृति, 2, 134।

लीपनी, उम पर स्वास्त्रिक का चिह्न जाती तथा घाय कणा को विकीण करता थी। सूत्राल मे पिता के द्वारा शिशु का मूयदशन कराने के साथ सस्कार समाप्त हो जाता था।¹ इस अवसर शघ घनि एव वैदिक मन्त्रो का उच्चारण भी किया जाता था। इस सस्कार का महत्त्व इती दृष्टि मे था कि एव निश्चित समय के पश्चात् बानक को घर से बाहर खुनी वायु मे नाया जाना चाहिए तथा यह अभ्यास चलते रहना चाहिए।

(7) अनप्राशन

इस सस्कार के पूव तक शिशु अपन भाजन के लिए माता के दूध या गाय के दूध पर ही निर्भर रहता था। जब उसकी पाचन शक्ति बढ जाती और उसके शरीर के विकास के लिए पौष्टिक तत्वा की आवश्यकता पढती, तब बालक को प्रथम बार अन दिया जाता। गृह्यसूत्रो मनुस्मृति² तथा याज्ञवल्क्य स्मृति³ के अनुसार यह सस्कार शिशु के जन्म के त्राद छठे मास मे सम्पन्न किया जाता था। कुछ पण्डितो के अनुसार जन्म के पश्चात् एव वर्ष सम्पूण होने पर यह सस्कार किया जाता था। इस अवसर पर शिशु को दही, घी एव शहद के साथ अन दिया जाता। माकण्डेय-पुराण मे बताया गया है कि इस सस्कार के समय शिशु को शहद और घी के साथ खीर खिलायी जाती। बाद मे बालक को दूध और भात खिलाने का रिवाज अधिक प्रचलित हा गया। भोजन का प्रकार चाहे बैसा भी क्यों न हो, विशेष ध्यान इस बात का रखा जाता कि भोजन लघु एव बानक के लिए स्वाम्थ्यवधक हो। इस सस्कार के अवसर पर भोजन तैयार करते समय वैदिक मन्त्रो का उच्चारण किया जाता था। भोजन तैयार हो जाने पर देवताओ की अर्चना एव शिशु की सभी इन्द्रियो की सन्तुष्टि के लिए प्रार्थना की जाती थी। तत्पश्चात् पिता शिशु को भोजन कराता। ब्राह्मण भोजन के साथ यह सस्कार पूण हाता था। इस सस्कार का महत्त्व इस कारण था कि शिशु को उचित समय पर अपनी माता का दूध पीने से अलग कर दिया जाय ताकि उसका शारीरिक विकास ठीक ढग स हो सके और माता की शक्ति का भी निरथक क्षय न हो।

(8) चूडाकरण

धमशास्त्रो के अनुसार सस्काय व्यक्ति के लिए दीघ आयु सौदय तथा कल्याण की प्राप्ति इस सस्कार का प्रयोजन था।⁴ चरक का विचार है कि केश, श्मश्रु एव नखो के काटने एव प्रसाधन से पौष्टिकता, बल, आयुष्य शुचिता और सौदय की प्राप्ति होती है। इस सस्कार के पीछे स्वाम्थ्य एव सौन्दय की

1 राजवली पाण्डेय पूर्वोक्त पृ० 112।

2 मनुस्मृति 2-34।

3 याज्ञवल्क्य स्मृति, 1-12।

4 आ० ग० सू०, 1, 17, 12।

भावना ही प्रमुख थी। शृङ्खला क मनानुसार चूडाकरण सस्कार जन्म के पश्चात् प्रथम वर्ष के अन्त में अथवा तृतीय वर्ष की समाप्ति के पूर्व सम्पन्न होता था।¹ मनु ने लिखा है कि बंदो क नियमानुसार घमपूवक समस्त द्विजातियो का चूडानम प्रथम अथवा तृतीय वर्ष में सम्पन्न करना चाहिए।² तीसरे वर्ष में सम्पन्न चूडाकरण को सर्वोत्तम माना गया है। साधारणतः सूर्य के उत्तरायण में होने पर यह सस्कार घर पर, किसी मन्दिर या धार्मिक स्थान पर या पवित्र नदी के किनारे सम्पन्न किया जाता है। लम्बी निराशा अथवा पूव सतान की मृत्यु के पश्चात् होने वाले बालक का चूडाकरण या मुण्डन सस्कार मनौती के अनुसार किसी देवालय या धार्मिक महत्व के अथ स्थान पर हाता है। शिखा रखना इस सस्कार का महत्वपूर्ण अंग था। कालांतर में शिखा हिन्दुओं का एक अनिवार्य चिह्न बन गयी। आधुनिक काल में शिखा रखना रूढिवादिता मात्र समझा जाता है।

इस सस्कार के लिए कोई शुभ दिन चुना जाता है। सवप्रथम, सवल्य, गणेश-पूजन, मंगल-श्राद्ध आदि प्रारम्भिक कृत्य किये जाते, तत्पश्चात् ब्राह्मण भाजन होता। इसके बाद माता बालक को स्नान कराकर विना श्ले हुए नवीन वस्त्र से ढँककर अपनी गोद में लेकर यन्त्रि अग्नि के पश्चिम की ओर बैठ जाती। इसके बाद पिता अनेक आहूतियाँ देता, मन्त्रीच्चारण के बीच बालक के तल्याण की कामना की जाती और नाई के द्वारा उससे वेश काट दिये जाते। इन वेशों को गोबर या आटे की लोई में लपट कर किसी गुप्त स्थान पर गाड़ या फेंक दिया जाता अथवा किसी पवित्र नदी में बहा दिया जाता। अमंगलकारी शक्तियों के कुप्रभाव या वेशों पर किसी प्रकार के जादू किये जाने से बालक को बचाने के उद्देश्य से ऐसा किया जाता था। हिन्दुओं में आज भी इस सस्कार का महत्व पाया जाता है।

(9) कण-वेध

आभूषण पहनने के लिए विभिन्न अंगों के छेदन की प्रथा सम्पूर्ण सस्कार की असम्पन्न तथा अध सम्पन्न जातियों में प्रचलित है। किन्तु सम्पत्ता के उन्नत होने पर भी अलकरण प्रचलित रहा, यद्यपि वह परिष्कृत हो गया था। जहाँ तक कानों के छेदने का प्रश्न है, निरसन्देह आरम्भ में अलकरण के लिए इसका प्रचलन हुआ, किन्तु आगे चलकर यह उपयोगी सिद्ध हुआ और इसकी आवश्यकता पर बत देने के लिए इसे धार्मिक स्वरूप दिया गया। सुश्रुत की मान्यता है कि रोग आदि से रक्षा एवं भूषण या अलकरण के लिए बालक के कानों का छेदन करना चाहिए। बृहस्पति, गण एवं श्रीपति के अनुसार बालक के जन्म के एक वर्ष के भीतर भीतर यह सस्कार सम्पन्न कर देना चाहिए। किन्तु कात्यायन सूत्र में कणवेध सस्कार के उपयुक्त समय

1 पा० ग० म०, 2, 1 1 2 ।

2 मनुस्मृति, 2, 35 ।

3 राजबन्दी पाण्डेय, पूर्वोक्त, पृ० 129 ।

के रूप में शिशु को तीसरे या पाँचवें वर्ष का विधान किया गया है।¹ वण छत्रन के लिए सम्स्वार वर्तन के रूप में वश परम्परागत अनुभव के कारण अधिकतर सुनार को चुनाया जाता है। वान छेदा के त्रिण साने, चाँदी अथवा ताँब की मुई का विधान किया गया है। इस सम्स्वार के विधि विधान के सम्बन्ध में वात्स्यायन-सूत्र में लिखा है कि एक शुभ दिन में मध्याह्न के पूर्व दिन के पूर्वार्द्ध में यह मस्नार किया जाता था। शिशु का पूर्याभिमुख बैठाने पर कुछ मिठाइयाँ दी जाती थीं। इसके पश्चात् इस मात्र के माथे शिशु का दायाँ वान छेदा जाता 'हम अपने वानों में भद्र-वाणी सुनें।' तब दायाँ वान 'वक्ष्यति' आदि मात्र के साथ छेदा जाता था। तत्पश्चात् ब्राह्मण भोजन के साथ सस्वार समाप्त होता था।²

(10) विद्यारम्भ

इस सस्वार के माथे बालक की शिक्षा प्रारम्भ होती थी। बालक का मन्त्रिक जब शिक्षा ग्रहण करने के योग्य हो जाता, तब उसका विद्यारम्भ अक्षर ज्ञान के साथ शुरू होता था। यह एक सांस्कृतिक सस्वार है जिसका उद्भव सम्यता की उम उद्भव अवस्था में हुआ जब वणमाला का विकास हो चुका था। इस मस्कार के द्वारा बालक के मानसिक एवं बौद्धिक विकास का कार्य प्रारम्भ होता था। विश्वामित्र के अनुसार बालक की आयु के पाँचवें वर्ष में यह संस्कार सम्पन्न किया जाता था। पण्डित भीमसेन शर्मा के अनुसार यह सस्वार पाँचवें अथवा सातवें वर्ष में किया जा सकता था। इस सम्स्वार के लिए कोई ऐसा शुभ दिन चुना जाता था जब सूर्य उत्तरायण में हो। इस दिन बालक को स्नान और सुन्दर वेश भूषा से अलङ्कृत कर गणेशजी, सरस्वती, वृहस्पति एवं गृहदेवता की पूजा की जाती थी। इसके पश्चात् होम किया जाता। गुरु पूर्व दिशा की ओर बैठकर पश्चिम की ओर मुहूर करके बैठे हुए बालक को अक्षर लिखना सिखाता था। फिर बालक गुरु को वस्त्र एवं आभूषण भेंट के रूप में देता और देवताओं की तीन परिक्रमा करता था। इस अवसर पर ब्राह्मणों को दक्षिणा दी जाती और वे बालक को आशीर्वाद देते थे। वर्तमान में इस सस्वार की विधि के सम्बन्ध में डॉ० वाण ने लिखा है कि आधुनिक काल में लिखना सीखना किसी शुभ मुहूर्त में आरम्भ किया जाता है। यह शुभ मुहूर्त बहुधा अश्विन मास के शुक्ल पक्ष की विजयादशमी की तिथि को पड़ता है। सरस्वती एवं गणपति के पूजन के उपरांत गुरु का सम्मान किया जाता है, बच्चा 'ओम् नमः सिद्धम्' दुहराता है और पट्टी पर लिखता है। इसके उपरांत उसे अ, आ, इत्यादि सिखाये जाते हैं।³

(11) उपनयन

उपनयन सस्वार हिन्दुओं के विशाल साहित्य भण्डार के नाना प्रकार के प्रवचन

1 पा० गृ० सू० परिशिष्ट 1।

2 पा० गृ० सू०, परिशिष्ट वणवेधसुर 1, 2।

3 पी० वी० वाण, पूर्वोक्त, पृ० 205।

माना जाता था। अथर्ववेद में उपनयन शब्द का प्रयोग ब्रह्मचारी का ग्रहण करने के अर्थ में हुआ है।¹ यहाँ इसका तात्पर्य आचार्य के द्वारा ब्रह्मचारी का वदविद्या में दीक्षित करने से है। धीरे धीरे उपनयन शब्द का प्रयोग अभिभावकों द्वारा विद्यार्थी का आचार्य के निकट ले जाने के अर्थ में होने लगा। वीरमित्रोदय में उद्धृत एक आचार्य के अनुसार उपनयन का अभिप्राय केवल शिक्षा के ही अर्थ में सीमित नहीं है। यह वह कृत्य है जिसके द्वारा व्यक्ति गुरु, वद, यम, नियम का व्रत और देवता के सामीप्य के लिए दीक्षित किया जाता है।² आजकल उपनयन सस्कार का शिक्षा सम्बन्धी अर्थ प्रायः लुप्त हो चुका है, अब इसे बालक के 'जनऊ' धारण सस्कार के रूप में लिया जाता है।

इस सस्कार का प्रमुख उद्देश्य शिक्षा ही था तथा विद्यार्थी को आचार्य के निकट ले जाने का ब्रह्मचण्ड गौण था। यानवल्क्य के अनुसार उपनयन का सर्वोच्च लक्ष्य वदो का अध्ययन करना है। आपस्तम्ब और भारद्वाज के अनुसार उपनयन विद्याध्ययन के लिए इच्छुक व्यक्ति के श्रुति के अनुसार सस्कार को कहते हैं।³ डॉ० पाण्डेय न बताया है कि अपने अंतिम विवाह में उपनयन एक प्रकार का पुरुषार्थ माना जाने लगा जिसमें विद्या प्राप्ति की भावना का कोई विशेष महत्त्व नहीं रहा।⁴ जहाँ तक उपनयन सस्कार की आयु का प्रश्न है, गृहसूत्रों के अनुसार ब्राह्मण बालक का उपनयन सस्कार आठवें वष, क्षत्रिय का ग्यारहवें तथा वैश्य का बारहवें वष में किया जाना चाहिए। बौधायन के अनुसार आठ और सोलह के बीच किसी भी वष में ब्राह्मण का उपनयन किया जा सकता है।⁵

उपनयन सस्कार सम्पन्न करने हेतु कोई शुभ दिन चुन लिया जाता, विशेषतः शुक्ल पक्ष का कोई ऐसा दिन जब सूर्य उत्तरायण में हो, सस्कार के एक दिन पहले गणेशजी की आराधना तथा लक्ष्मी, धात्री, मेधा, पुष्टि, श्रद्धा व सरस्वती आदि का पूजन किया जाता। विद्यार्थी सम्पूर्ण रात्रि मौन रहकर व्यतीत करता। प्रातःकाल माता और पुत्र अंतिम बार साथ साथ भोजन करते। डॉ० अल्टेकर के अनुसार यह बालक के अनियमित जीवन के अंत का सूचक था तथा बालक को यह स्मरण कराना था कि अब वह दायित्वहीन शिशु नहीं रहा और अब उसे 'यवस्वित' जीवन व्यतीत करना है।⁶ इसे माता और पुत्र की विदाई का भोज भी माना गया है। तत्पश्चात् बालक को मण्डप में ले जाया जाता जहाँ उसका मुण्डन होता। फिर बालक को

1 अथर्ववेद 11 5 3।

2 वी० मि० स०, भा० 1, पृ० 334।

3 आपस्त० घ० सू०, 1।

4 राजवली पाण्डेय, पूर्वोक्त, पृ० 151।

5 जो० गृ० सू० 2, 5।

6 A S Altekar Education in Ancient India 1 p 19

स्नान कराया जाता है और गुह्य अंगों को ढाने के लिए शीपीन (यस्त्र) लिया जाता है। जब वह आचार्य के निरट जाकर ब्रह्मचारी गान की दृष्टि व्यक्त करता तो आचार्य उग शरीर के ऊपरी भाग को ढका हेतु यस्त्र (उत्तरीय) देता। इसके बाद आचार्य मन्त्रोच्चारण के साथ बालक की कमर में मेघना बाँधता जो उसे पापा से बचाती, उसके जीवन को सुदृढ़ रखती और कुप्रभावों से रक्षा करती। तत्पश्चात् ब्रह्मचारी का उपवीत सूत्र (जनेऊ) लिया जाता। उपवीत के तीन धागे सत्य, रजस एव तमम् का प्रतिनिधित्व करते हैं। इनके तीन धागे ब्रह्मचारी को यह स्मरण भी कराते कि उसे ऋषि ऋण, पितृ ऋण एवं देव ऋण से उच्छ्रण होना है। मनीषवीत धारण कराते समय आचार्य मन्त्रोच्चारण द्वारा बालक के आयुष्य, बल तथा तज के लिए कामना करता है।

इस अवसर पर आचार्य के द्वारा बालक को अजिन अर्थात् मृगचर्म या पशुचर्म तथा एक 'दण्ड' दिया जाता। दण्ड धारण करते समय ब्रह्मचारी यह प्रायना करता था कि उसकी दुग्ध यात्रा और दीर्घ जीवन सुरक्षित रूप से पूर्ण हो। इसका वाद आचार्य ब्रह्मचारी के हृदय का स्पष्ट करता। तब विद्या के अधिदेवता से आचार्य एवं शिष्य के हृदय को संयुक्त करने की प्रायना की जाती। इसका उद्देश्य विद्यार्थी एवं आचार्य के बीच पूर्ण ऐकमत्य तथा यथाथ व पवित्र सम्बन्ध स्थापित करना था। तब बालक का अश्मारोहण होना अर्थात् उसे पत्थर के किसी टुकड़े या शिला पर खड़ा किया जाता। इस कृत्य का उद्देश्य विद्यार्थी को अपने स्वाध्याय में दृढ़ व स्थिर होने तथा शरीर व चरित्र को सबल बनाने की प्रेरणा प्रदान करना था। इसके बाद आचार्य अध्यापन तथा रक्षा के लिए विद्यार्थी को अपने संरक्षण में लेता। तत्पश्चात् अनेक दायित्वों के निर्वाह या आदेश देता हुआ आचार्य उसे सावित्री मन्त्र का उपदेश देता। यह मन्त्र बालक के द्वितीय जन्म का परिचायक था। फिर वह यज्ञ की अग्नि प्रथम बार प्रज्वलित करता और उसमें आहुति डालता। इस समय वह कामना करता कि मैं जीवन, अतदपि तज, प्रजा, पशु तथा ब्रह्मवचन से समृद्ध बनूँ। फिर ब्रह्मचारी उपस्थित लोगों से भिक्षा माँगता जो इस बात का प्रतीक थी कि वह अपनी शिक्षा दीक्षा के लिए समाज पर निर्भर है। इससे उसमें यह भाव भी जाग्रत होगा कि जब वह समाज से ग्रहण कर रहा है तो समाज के प्रति उसका दायित्व भी है।

उपनयन संस्कार का महत्त्व इस दृष्टि में विशेष रूप से है कि यह विद्यार्थी को अनुशासित और त्यागमय व्यतीत करने करने की प्रेरणा प्रदान करता है। इस संस्कार के माध्यम से बालक के सम्मुख ज्ञानार्जन का महत्त्व स्पष्ट किया जाता, दायित्व निर्वाह के लिए उसे प्रेरित किया जाता तथा चरित्र निर्माण के लिए उपयुक्त वातावरण प्रस्तुत किया जाता। इस सम्बन्ध में डॉ० राजवली पाण्डेय ने लिखा है कि यह संस्कार इस तथ्य का प्रतीक था कि विद्यार्थी ज्ञान के असीमित पथ का पथिक है। अपने उद्यम की प्राप्ति के लिए उसमें अपने निश्चय में पत्थर के समान दृढ़ता तथा शक्ति की अपेक्षा की जाती थी। आचार्य तथा उसके बीच पूर्ण ऐकमत्य भी

आयश्चर्य था। संस्कार के उक्त प्रतीको तथा शिवा के अरु रूप व्यवहार करा पर उक्तवा संस्कार के दायित्वो को वहन करा में समर्थ पूण मनुष्य तथा एक सफन विद्वाने बनना निश्चिता था।¹ आज उपनयन संस्कार या हिन्दुओ के जीवन म वह महत्व नही रहा है जा पूर्व-काल म था, यद्यपि कुछ परिवारो म यह संस्कार कुछ सजोघित रूप से आज भी सम्पन्न रिया जाता है।

(12) समावहन

यह संस्कार विद्यार्थी-जीवन के अंत या मूषक था। समावर्त शब्द का तात्पर्य है 'विदो' का अध्ययन करा के पश्चात् गुहकुन म घर की आर लौटना। इस संस्कार का एक महत्वपूर्ण अंग स्नान था। ब्रह्मचारी अथा अध्ययन के समाप्त करन पर एक ऐसा व्यक्ति माना जाता था जिसने विद्या के सागर का पार कर लिया है। वह विद्या-स्नातक (जिमा विद्या मे स्नान कर लिया है) तथा व्रत-स्नानक (जिसने अपने व्रता म स्नान कर लिया है), कहा जाता था।² इस संस्कार के लिए सब-सामान आयु 24 वर्ष मानी गयी है क्योंकि इस समय तक विद्यार्थी वदो का अध्ययन कर अपनी शिक्षा पूण कर लेता था। सबसे पहल विद्यार्थी इस संस्कार हेतु गुरु से आला की प्रायना एक दक्षिणा द्वारा उसे सन्तुष्ट करता था। मनु न लिखा है कि गुरु की अनुमति प्राप्त कर समावहन संस्कार करना चाहिए तथा उसके पश्चात सवण तथा गुणवती कथा स विवाह करना चाहिए।³ संस्कार के लिए कोई शुभ दिन चुना जाता था। इस दिन वह गुरु के चरणो म प्रणाम कर कुछ समिधाआ द्वारा वैदिक अग्नि का अग्निम आहुति देता। यहीं जल स चरे हुए आठ यन्त्रा रथे जाते जो आठ दिशाआ के सूचन के और यह माना जाता कि सभी दिशाआ स ब्रह्मचारी पर सम्मान एक नीति की बर्षा हो रही है। इस अवसर पर वह इन वस्तुओ के जल से स्नान करता था जा गृहस्थ के सुखी जीवन के लिए उसे शीतलता प्रदान करता। इसने बाद ब्रह्मचारी मद्यना, मूषकम एक दण्ड को फेंक देना और नवीन कौपीन (वस्त्र) धारण करना। वह इस अवसर पर अपनी दाढ़ी, बेश एक नद्यो का कटवाता। विद्यार्थी अब गुरुदर वस्त्र, पुष्प, माला, आभूषण, अजन, आदि धारण करता। य वस्तुओ इम वान का प्रतीक थीं कि अब उस पर ब्रह्मचय जीवन के निषेध लागू नही रहे। तत्पश्चात् गुरु का आशीर्वाद प्राप्त कर वह एक पूर्ण विकसित और उक्त-दायी व्यक्ति के रूप में घर का लौटता था। वर्तमान समय मे इस संस्कार की महत्वहीनता के सम्बन्ध म डॉ० पाण्डेय ने लिखा है कि वेद बौध्गम्य नही रहे शिवा का कोई नियत पाठयक्रम नही तथा साधारण साक्षरता भी विलास का विषय बन चुकी है। समावर्तन संस्कार महत्वहीन तथा उपनयन अथवा विवाह संस्कार मे समाविष्ट हो चुका है।⁴

1 राजबली पाण्डेय, पूर्वोक्त, पृ० 180।

2 पा० गु० सू०, 2, 5, 33, 36।

3 मनुस्मृति, 3, 4।

4 राजबली पाण्डेय, पूर्वोक्त, पृ० 191।

(13) विवाह

विवाह का हिन्दू मस्वारो में अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है। विवाह के माध्यम से ही व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता है और अपने समाज और सभ्यता की समृद्धि में योग देता है। पत्नी के अभाव में यहाँ व्यक्ति को अपूर्ण माना गया है। पत्नी प्राप्त करके ही व्यक्ति चार पुरुषार्थों—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति कर सकता है। विवाह के पश्चात् ही वह विभिन्न ऋणों से उन्मुक्त होने तथा अपने दायित्वों के निर्वाह के लिए पथ महायत्न कर पाता है। हिन्दू विवाह को एक धार्मिक संस्कार माना गया है, न कि एक सामाजिक समझौता। पारम्परिक गृहसूत्र में तीर्थ और बौधायन गृहसूत्र में पञ्चोस अनुष्ठानों का उल्लेख किया गया है जो हिन्दू विवाह के लिए आवश्यक है। इन अनुष्ठानों में होम, पाणिग्रहण एवं सप्तपदी विशेषतः महत्वपूर्ण है। विवाह व्यक्ति को समाज में एक विशेष स्थिति प्रदान करता और सामाजिक उत्तरदायित्व के प्रति जागरूक बनाता है। विवाह न केवल जैविकीय आवश्यकताओं की पूर्ति का ही माध्यम है, बल्कि धार्मिक कार्यों के सम्पादन एवं समाज की निरन्तरता का बनाये रखने की दृष्टि से भी आवश्यक है। इस संस्कार का सविस्तार वर्णन 'हिन्दू विवाह' नामक अध्याय में किया गया है।

(14) अत्येष्टि

अत्येष्टि हिन्दू जीवन से सम्बन्धित अन्तिम संस्कार है जिसके साथ व्यक्ति के माता-पिता जीवन का अन्त होता है। व्यक्ति की मृत्यु होना पर उसके जीवित सम्बन्धी परलोक में उसके सुख एवं कल्याण के लिए उसका मृत्यु संस्कार करते हैं। हिन्दू के लिए न केवल इस लोक का महत्व है, बल्कि परलोक का भी। बौधायन पितृमेघ सूत्र में कहा गया है कि यह सुप्रसिद्ध है कि जन्मोत्तर संस्कारों के द्वारा व्यक्ति इस लोक को जीतता है और मरणोत्तर संस्कारों द्वारा उस लोक (परलोक) को। इस कारण इस संस्कार को सावधानीपूर्वक सम्पन्न करने पर विशेष जोर दिया जाता है।

मृत्यु के बाद शव यात्रा प्रारम्भ करने के पूर्व मृतक को स्नान कराकर नवीन वस्त्र पहनाकर बास से बनी अर्षी पर लिटाया जाता है। तब उसके नाते रिश्तेदारों द्वारा इस अर्षी को श्मशान घाट ले जाया जाता है। रास्ते भर मन्त्रोच्चारण या 'राम नाम सत्य है, सत्य से ही मुक्ति है' का उच्चारण किया जाता है। श्मशान भूमि में शव को लकड़ियों की चिता पर लिटाकर मन्त्रोच्चारण के साथ मृतक के पुत्र एवं अन्य रक्त सम्बन्धी चिता का अग्नि देते हैं। चिता में घी, तारियल, चन्दन, कपूर, कुश एवं यज्ञ में काम आने वाले अन्य पदार्थों को डाला जाता है। ऋग्वेद में बताया गया है कि जब अग्नि प्रज्वलित होने लगती है तब इस आशय का एक मन्त्र बोला जाता है कि हे अग्नि! इस देह को तू भस्म न कर, न ही तू कष्ट पहुँचा तथा न ही इसकी त्वचा एवं अंग अंगों का इधर उधर बिखेर। जातवेद जब यह शरीर पूणत ध्वस्त हो जाये तो इसकी आत्मा को पितृ लोक में ले जा।¹ शव के जलकर

भस्म हो जाने पर शवयात्रा में सम्मिलित व्यक्ति अपने अपने घरों को लौट आते और स्नान करते हैं। मृत्यु के तीसरे अथवा अथ किसी दिन मृतक की अस्थियों का सचय किया जाता है। मृतक के घर में 10 या 12 अथवा 13 दिन तक अशौच रहता है और इस अवधि में मृतक की आत्मा की शान्ति एवं परलोक में उसके कल्याण से सम्बन्धित कई अनुष्ठान किये जाते हैं। आत्मा की शान्ति के लिए प्रतिवर्ष थ्याढ़ और पिण्डदान भी किया जाता है। अथ सस्कारों की तुलना में इस सस्कार की प्रक्रिया सर्वाधिक सम्बन्धी है।

हिन्दू सस्कारों का समाजशास्त्रीय महत्त्व

(SOCIOLOGICAL IMPORTANCE OF HINDU SANSKARS)

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि विभिन्न सस्कार व्यक्ति के जीवन को परिष्कृत करने की दृष्टि से उपयोगी रहे हैं। इन सस्कारों के माध्यम से व्यक्ति तथा समाज के बीच सुन्दर सम्बन्ध स्थापित किया जाता रहा है। ये सभी सस्कार पारिवारिक एवं सामाजिक दृष्टि से महत्वपूर्ण रहे हैं। यहाँ हम इन सस्कारों के समाजशास्त्रीय महत्त्व पर विचार करेंगे।

डॉ० राजवली पाण्डेय ने बताया है कि सस्कारों का उद्देश्य व्यक्ति के सम्पूर्ण व्यक्तित्व का विकास करना था, जिससे वह अपने को मानवीय तथा अतिमानव शक्तियों से पूर्ण सत्कार के अनुरूप बना सके।¹ सस्कार जीवन के प्रत्येक स्तर पर व्यक्ति को उसके कर्तव्यों का बोध कराते रहे हैं। डॉ० पाण्डेय ने अथ लिखा है कि सस्कार मानव जीवन के परिष्कार और शुद्धि में सहायता पहुँचाते, व्यक्तित्व के विकास को सुविधाजनक करते, मनुष्य देह का पवित्रता तथा महत्त्व प्रदान करते, मनुष्य की समस्त भौतिक तथा आध्यात्मिक महत्वाकांक्षाओं को गति देते तथा अन्त में उस जटिलताओं और समस्याओं के सत्कार से सरल तथा सानन्द मुक्ति के लिए प्रस्तुत करते थे। सस्कारों ने व्यक्ति को चरित्रगत दृढ़ता प्रदान करने में विशेष योग दिया।

सस्कारों ने सामाजिक महत्त्व की समस्याओं के समाधान में सहायता पहुँचायी। जब व्यक्ति को स्वास्थ्य विज्ञान तथा प्रजनन शास्त्र का ज्ञान नहीं था, तब गर्भाधान एवं अथ प्राग्-जन्म-सस्कार ही इन विषयों में शिक्षा के माध्यम थे। गर्भाधान एवं पुत्रवन्दन सस्कार के द्वारा गर्भिणी की आवश्यकताओं की पूर्ति की जाती और उसकी जैविकीय सुविधाओं का ध्यान रखा जाता था। उपनयन सस्कार के द्वारा बालक को स्वास्थ्य के नियमों का ध्यान रखते हुए सयमी और अनुशासित जीवन व्यतीत करने की ओर अग्रसर किया जाता था।

सस्कार शिक्षा के महत्त्वपूर्ण साधन रहे हैं। जीवन के प्रत्येक स्तर पर सस्कार व्यक्ति को लौकिक ज्ञान प्रदान करते रहे हैं, उससे प्रशिक्षित कर समाज का योग्य एवं उपयोगी सदस्य बनाते रहे हैं। डॉ० पाण्डेय ने लिखा है कि विद्यारम्भ तथा उपनयन

से समर्पित न पया सभी संस्कार शिक्षा की दृष्टि में अत्यन्त महत्त्व के हैं। अग्नि समाजा में जासाधारण में अतिव्यर्थ शिक्षा या लागू करने के लिए पाई धमनिरपन या लीला माध्यम न था। अनियाय होने के कारण संस्कार इस प्रयोजन की भा पूर्ण तरह था।¹ इन प्रकार संस्कारों ने प्राचीन हिन्दुओं के उच्च बौद्धिक एवं सांस्कृतिक स्तर की रक्षा में योग दिया।

संस्कारों ने व्यक्ति और समाज की अपेक्षाओं के बीच सन्तुलन बनाये रखने में भी योग दिया। संस्कारों के माध्यम में व्यक्ति सामाजिक परिस्थितियों के साथ अनुकूलन करता हुआ सामाजिक जीवन को गगनछल बनाये रखने में सहायता पहुँचाता है। इन संस्कारों के द्वारा व्यक्ति का समाजीकरण हम प्रकार से होता है कि वह पग पग पर अपने सामाजिक दायित्वा से परिचित होता जाता है। वह यह जान लेता है कि उससे समाज क्या अपेक्षाएँ रखता है और उन अपेक्षाओं के अनुरूप बनने का दृष्टि में संस्कार उसके सम्मुख उपयुक्त वातावरण प्रस्तुत करते हैं। उदाहरण रूप में विवाह संस्कारों के द्वारा व्यक्ति ने वैध परिचारीजनो बतकि सम्पूर्ण समाज के प्रति अपने दायित्वा से परिचित होता है।

संस्कारों ने नैतिक गुणों के विकास एवं संस्कृति के रक्षण में योग दिया है। संस्कारों के द्वारा व्यक्ति में अनेक नैतिक गुणों जैसे, दया, क्षमा, अनसूया, पवित्रता, उचित व्यवहार निर्लभता एवं समपन्न का विकास किया जाता है। ये गुण व्यक्ति का निर्माण कर समाज की नैतिक प्रगति में सहायता पहुँचाते हैं। इन संस्कारों के माध्यम से व्यक्ति समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं या व्यवहारों के आदर्श प्रतिमाता से परिचित होता है। यह इन्हीं के अनुरूप व्यवहार करने का प्रयत्न करता है। इस प्रकार सामूहिक परम्पराएँ पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तांतरित होती और सुरक्षित बनी रहती हैं। संस्कारों के माध्यम से ही व्यक्ति समय समय पर अपने मानसिक उद्वेगों जैसे दया, हृष, आनन्द शोक एवं सहानुभूति को समाजीकृत रूप में व्यक्त करता रहा है।

इन संस्कारों का आध्यात्मिक महत्त्व भी रहा है। ये संस्कार व्यक्ति को यह साधने के लिए प्रेरित करते रहे हैं कि जीवन को प्रभावित करने वाली बौद्धिक अदृश्य शक्ति अवश्य है और उसी को सन्तुष्ट करने की दृष्टि से विभिन्न संस्कारों से सम्बन्धित अनेक अनुष्ठान किये जाते रहे हैं। संस्कारों के आध्यात्मिक महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए डॉ० पाण्डेय ने बताया है कि संस्कार एक प्रकार से आध्यात्मिक शिक्षा की क्रमिक मीढियों का काय करते हैं। उनके द्वारा सुसंस्कृत व्यक्ति यह अनुभव करता था कि सम्पूर्ण जीवन वस्तुतः संस्कारमय है और सम्पूर्ण दैहिक क्रियाएँ आध्यात्मिक छयेय से ही अनुप्राणित हैं। यही वह माग था जिससे क्रियाशील सामाजिक जीवन का सम्बन्ध आध्यात्मिक तथ्यों के साथ स्थापित किया जाता था।²

1 पूर्वोक्त, पृ० 351।

2 पूर्वोक्त, पृ० 39।

यद्यपि हिन्दू संस्कारों ने भारतीय जीवन को व्यवस्थित बनाये रखने में विशेष योग दिया, परन्तु परिस्थितियों के बदलने के साथ साथ आज अनेक संस्कार लुप्त प्राय हो चुके हैं। हिन्दुओं के जीवन में अब कुछ ही संस्कार जैसे विवाह एवं अन्त्येष्टि आदि ही महत्वपूर्ण रह गये हैं।

हिन्दू संस्कारों की अघ्यावहारिकता एवं ह्रास

(IMPRACTICABILITY AND DECLINE OF HINDU SANSAARS)

हिन्दू जीवन में संस्कारों का महत्व होने हुए भी वर्तमान में ये अघ्यावहारिक तथा अनुपयोगी सिद्ध हुए हैं। वर्तमान युग में केवल इनकी पूति कर्मकाण्ड मात्र के रूप में ही होती है। बहुत से संस्कार जिन विश्वासा पर आधारित थे, व विश्वास आज प्रभावहीन हो चुके हैं। लोग जादू टोने और अनिष्टकारी शक्तियों से व्यक्ति की रक्षा करने के उद्देश्य से अनेक संस्कार जैसे सीमांतोनयन, जातकर्म, नामकरण एवं चूडाकरण आदि सम्पन्न करते थे। परन्तु अब लोगो का जादू टोने तथा अनिष्टकारी शक्तियों में विश्वास कम हो गया है। परिणाम यह हुआ है कि संस्कारों का महत्व भी घट गया है। संस्कारों ने भेदभावपूर्ण सामाजिक व्यवस्था का बनाये रखने में सहायता पहुंचायी है। संस्कारों को सम्पन्न करने की आयु अनग अलग वर्ग के लोगो के लिए भिन्न भिन्न रखी गयी है। श्रद्धो के लिए विचाररुम्भ एवं उपनयन संस्कार का विधान नहीं किया गया है। आज संस्कारों की पूति केवल रूढ़िवादिता या लकीर पीठना मात्र रह गयी है। इसका एक मूल कारण संस्कारों के सम्पादन के समय काम में लिये जाने वाले मन्त्रों की भाषा संस्कृत होना है जो आज अधिकांश लोगो की भाषा नहीं है। ये संस्कार बहुत से गरीब परिवारों को श्रुणी बना देते हैं क्योंकि प्रत्येक संस्कार के साथ ब्राह्मण भोजन तथा दान दक्षिणा जुड़े हुए हैं। खर्च की दृष्टि से ये संस्कार अनेक निधन लोगो के लिए आकस्मिक विपत्तियों के रूप में प्रमाणित होते हैं। कालान्तर में संस्कार व्यक्तिगत परिष्कार के अपन मूल्य उद्देश्य से दूर हट गये और इनमें रूढ़ियों एवं कर्मकाण्डों की प्रधानता ही शेष रह गयी। इन्होंने समाज के लोगो को रूढ़िवादी और विवेकहीन बनाने में योग दिया। परिणाम यह हुआ कि समाज में रचनात्मक शक्ति का ह्रास हुआ और सामाजिक जीवन में अनेक समस्याएँ उत्पन्न हो गयीं।

वर्तमान समय में आधुनिक शिक्षा, वैज्ञानिक दृष्टिकोण एवं तार्किकता के विकास, औद्योगीकरण एवं नगरीकरण, तथा जीवन के अनेक क्षेत्रों के लौकिक तथा धर्मनिरपेक्ष हो जाने के कारण अनेक हिन्दू संस्कार प्रभावहीन हो चुके हैं, लोगो के व्यवहार और जीवन को प्रभावित करने के साधन नहीं रहे हैं। आज लोगो का झुकाव शेष संस्कारों को बदलती हुई परिस्थिति के साथ संशोधित एवं संक्षिप्त करने की ओर है। डॉ० पाण्डेय ने लिखा है कि संस्कारों का जन्म अति सुदूर अतीत में हुआ था, जबकि समाज की आवश्यकताएँ तथा समस्याएँ आज से भिन्न थी, जिन मानव एक ऐसी विचारधारा के अधीन ब्रियाशील था जो अपने युग की एक विशिष्ट

यन्तु थी। आज समाज परिवर्तित हो चुका है, उसी के अनुरूप मनुष्य, उसने विश्वास, भावों तथा महत्वाकांक्षाओं में भी परिवर्तन हो चुका है। तबिन विचाराघारा के अनुरूप परिवर्तित हुए विना संस्कार आज जनमानस की अपनी ओर आकृष्ट नहीं कर सकते।¹ संस्कार मानवीय विश्वासा, भावनाओं, आशाओं तथा आकांक्षाओं की अभिव्यक्ति के तथा उनका जन्म मानवीय आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हुआ था। जीवन में परिवर्तन के साथ उनमें भी परिवर्तन अनिवार्य है।² उपर्युक्त कथन स्पष्ट है कि संस्कारों को युग की आवश्यकताओं के अनुसार परिवर्तित कर नवान रूप प्रदान करना आज की बदली हुई परिस्थितियों में नितान्त आवश्यक है।

प्रश्न

(उत्तर-समेत सहित)

- 1 संस्कारों का क्या उद्देश्य है? हिन्दू सामाजिक व्यवस्था के प्रमुख संस्कारों का उल्लेख कीजिए।
(सखनऊ, 1970)
[समेत—इसमें संस्कारों का अर्थ, संस्कारों के उद्देश्य, हिन्दू जीवन के मुख्य संस्कार आदि शीर्षक दें।]
- 2 प्रमुख हिन्दू संस्कारों की विवेचना कीजिए।
(गोरखपुर 1976, सखनऊ, 1972)
[समेत—देखिए—संस्कारों का अर्थ एवं हिन्दू जीवन के मुख्य संस्कार।]
- 3 संस्कारों के समाजशास्त्रीय महत्व की व्याख्या कीजिए।
(गोरखपुर, 1972, 75)
[समेत—देखिए—हिन्दू संस्कारों का समाजशास्त्रीय महत्व।]
- 4 द्विज से आप क्या समझते हैं? उपनयन संस्कार के महत्व का विवेचन कीजिए।
(सखनऊ, 1973, 75)
[समेत—इसमें द्विज के अर्थ के लिए वर्ण-व्यवस्था वाले अध्याय का सहारा लिया जाय एवं उपनयन संस्कार शीर्षक में प्रस्तुत विवरण लिखिए।]
- 5 संस्कारों पर एक संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।
[समेत—इसमें सम्पूर्ण अध्याय को ही संक्षेप में लिखना है।]

1 पूर्वोक्त, पृ० 354।

2 पूर्वोक्त पृ० 354।

8

पुरुषार्थ

(PURUSHARTHA—MAN AND HIS DUTIES)

पुरुषार्थ का सिद्धान्त हिन्दू मनीषियों की भारतीय समाज को एक अनुपम देन है। इसने व्यक्ति और समूह के बीच सम्बन्धों का सन्तुलित करने में अपूर्व योग दिया है। हिन्दू जीवन दर्शन व्यक्ति का केवल स्वयं के या अपने परिवार के लिए ही सब कुछ करने की प्रेरणा नहीं देता। यहाँ व्यक्ति को त्यागमय भावों की महत्ता का समझाने और उसे जीवन में उतारने के लिए प्रोत्साहित किया गया है। पुरुषार्थों के रूप में व्यक्ति के विभिन्न कर्तव्यों का उल्लेख किया गया है। पुरुष में चार बार्ते प्रधानतः पायी जाती हैं शरीर, मन, बुद्धि और आत्मा। इन सबसे मिलकर जा कुछ बनता है, वही पुरुष कहलाता है। पुरुष के द्वारा इन सभी की सन्तुष्टि के लिए जो प्रयत्न या उद्यम किया जाता है, उसी का नाम पुरुषार्थ है। शरीर के लिए भोजन, वस्त्र तथा अनेक अन्य भौतिक वस्तुओं की आवश्यकता पड़ती है, जिनकी पूर्ति के लिए व्यक्ति 'जय' का उपाजन करता है। इस हेतु वह जा कुछ प्रयत्न करता है, वही 'अर्थ' के रूप में एक पुरुषार्थ है। मन विभिन्न प्रकार की इच्छाओं का केन्द्र है और इनकी पूर्ति का प्रयत्न व्यक्ति अपने जीवन में करता है। इन इच्छाओं की पूर्ति जीवन का एक लक्ष्य अर्थात् पुरुषार्थ माना गया है जिस 'काम' की सना दी गयी है। बुद्धि में तार्किकता या निष्पक्ष शक्ति की प्रधानता पायी जाती है। व्यक्ति अर्थ और काम का सन्तुलित रूप से उपभोग करे एवं पूणत इन्हीं के बन्धीभूत नहीं हो जाय, इस हेतु व्यक्ति पर धर्म का नियन्त्रण भी आवश्यक है। धर्म व्यक्ति को वह विवेक या तर्क बुद्धि प्रदान करता है जिसके आधार पर वह विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति एवं दायित्वों के निर्वाह के लिए उचित तरीके से धन का उपार्जन एवं उपयोग करता है। धर्म व्यक्ति का मार्ग दर्शन करता है और उसे बतलाता है कि काम का महत्त्व समाज की निरन्तरता का बनाय रखने और व्यक्ति को मानसिक तनावों से मुक्त रखने की दृष्टि से है। यही कारण है कि धर्म का एक प्रमुख पुरुषार्थ माना गया है। साथ ही आत्मा की तृप्ति के लिए मनुष्य का आध्यात्मिकता की ओर बढ़ने के लिए प्रेरित किया गया है। उसे अपने आपको ईश्वर चिन्तन में लगाने, जीवन के सार तत्व को समझने, निष्काम काम और अन्त में जन्म मरण के चक्र से मुक्त हो अमरत्व को प्राप्त

करने या अपने को परमात्मा में विलीन कर देने का कहा गया है। अतः हिन्दू जीवन व्यवस्था में माक्ष को एक पुरुषार्थ के रूप में महत्त्व दिया गया है।

पुरुषार्थ का अर्थ

(MEANING OF PURUSHARTHA)

पुरुषार्थ का तात्पर्य उद्योग करने या प्रयत्न करने से है। इस सम्बन्ध में कहा गया है कि 'पुरुषैरय्यते पुरुषाय', जिसका अर्थ है, अपने अभीष्ट को प्राप्त करने के लिए उद्योग करना ही पुरुषार्थ है। यहाँ अभीष्ट का अर्थ माक्ष प्राप्ति से है। अतः माक्ष जीवन का लक्ष्य है और इसकी प्राप्ति के लिए धर्म, अर्थ और काम पुरुषार्थ या माध्यम है। लगातार प्रयत्न करते रहना और अपने लक्ष्य की ओर आगे बढ़ने जाना ही पुरुषार्थ है। पुरुषार्थ की धारणा में जीवन के विभिन्न कतव्यों या दायित्वों का धाद्य मिलता है। उपनिषदों, गीता तथा स्मृतियों में जीवन के चार आधारभूत कतव्यों के रूप में 'पुरुषार्थ' का उल्लेख मिलता है जिसे धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष का नाम दिया गया है। इन चारों पुरुषार्थों का प्राप्त करके ही व्यक्ति जन्म मरण के चक्र से मुक्त होता है।

डा० वापडिया ने विभिन्न पुरुषार्थों का अर्थ स्पष्ट करने की दृष्टि से बतलाया है कि 'मोक्ष' जीवन का अंतिम लक्ष्य है। इसका तात्पर्य है कि मानव की वास्तविक प्रवृत्ति आध्यात्मिक है और जीवन का उद्देश्य इसको अभिव्यक्त 'करना और इसके द्वारा ज्ञान और आनन्द प्राप्त करना है। 'अर्थ' मानव में प्राप्त 'करने' की सहज प्रवृत्ति को बतलाता है, धन अर्जित और सभ्यता बरके तथा उसके उपभोग की प्रवृत्ति को व्यक्त करता है। हिन्दू विचारकों ने धन का जीवन में एक पुरुषार्थ के रूप में स्थान देकर उसे उचित मानवीय आकांक्ष माना है। 'काम' मानव के भावुक जीवन और उसके सहज स्वभाव से सम्बन्धित है। काम का तात्पर्य व्यक्ति के केवल मूल प्रवृत्ति मन्त्र ही जीवन (Instinctive Life) से नहीं है इसका अर्थ साथ ही उद्वेग (Kā) पूर्ण और सौन्दर्यात्मक जीवन से भी है। मानव की सौन्दर्यात्मक भावना की अभिव्यक्ति सुन्दर एवं उत्कृष्ट वस्तु के निर्माण और उनकी प्रशंसा द्वारा होती है। जीवन का सर्वोपरि आनन्द सृजनात्मक प्रवृत्तियों में ही है। अर्थ और काम को व्यक्ति के लिए वाछनीय या अभीष्ट मानकर, हिन्दू विचारकों ने बतलाया है कि मानव की आध्यात्मिकता की अभिव्यक्ति केवल तभी होती है जब उसका जीवन आर्थिक दरिद्रता या उद्वेगात्मक अवृत्ति से ग्रसित न हो। 'धर्म' यह जानना है कि काम और अर्थ साधन हैं, न कि साध्य। वह जीवन जो इनकी अनिर्दिष्टतः सत्तुष्टि में अपने आपको लगा देता है, अवाछनीय तथा घातक है। अतः यह आवश्यक है कि जीवन का निर्देशन आध्यात्मिक अनुभूति के आदेश से होना चाहिए और धर्म को यही करने की आवश्यकता है। पुरुषार्थ का सिद्धान्त भौतिक इच्छाओं और आध्यात्मिक जीवन में सामंजस्य स्थापित करना है।¹

पुरपाय का सिद्धान्त बताता है कि व्यक्ति को अपने जीवन में क्या प्राप्त करना है, उसके लक्ष्य क्या हैं, उसे किन मूलभूत दायित्वा का निभाना है। अथ शब्दा में कहा जा सकता है कि पुरुषाय व्यक्ति को उसके चार मौलिक वनव्यों का वाध कराते है। डॉ० राधाकमल मुखर्जी ने लिखा है कि वर्णों और आश्रमों के धर्मों और उत्तर-दायित्वों की पूर्ति मनुष्य द्वारा चार पुरुषायों के आकलन पर निर्भर करती है। भारतीय दृष्टि से जीवन के मूल्यों को चार पुरुषायों में बाँट दिया गया है। गृहस्थ जीवन के उद्देश्य—अथ और काम को धर्म और मोक्ष के अधीन रखा गया है। इसमें मोक्ष ही अन्तिम ध्येय है, उसी में जीवन के सर्वोच्च और शाश्वत आदर्श की प्राप्ति होती है। इस प्रकार जीवन के सभी मूल्यों—धर्म, अथ, काम और मोक्ष का सम-वय हाता है। स्पष्ट है कि पुरुषाय का तात्पर्य जीवन के चार प्रमुख लक्ष्यों की प्राप्ति हेतु उद्यम या प्रयत्न करने से है।

पुरुषाय के प्रकार (TYPES OF PURUSHARTHA)

पुरपाय के सिद्धान्त के अनुसार चार पुरुषाय (जीवन के लक्ष्य)—धर्म अथ, काम और मोक्ष माने गये हैं जिनमें से प्रत्येक का यहाँ पृथक् से वर्णन किया जा रहा है।

(1) धर्म (Dharma)—धर्म को एक प्रमुख एवं अत्यन्त महत्वपूर्ण पुरुषाय माना गया है। धर्म व्यक्ति को नित्य पथ पर आने बढने और अपने दायित्वों को निभाने की प्रेरणा देता है। धर्म का तात्पर्य भाग्य, अथ विश्वास या रुढ़िवादिता से नहीं है। धर्म वही है जिसे धारणा किया जा सके, जिसे जीवन में उतारा जा सके या जिसके अनुरूप आचरण किया जा सके। यहाँ पुरुषाय के रूप में धर्म के सामाजिक पक्ष पर जोर दिया गया है। प्रत्येक आश्रम में व्यक्ति को धर्म के अनुरूप आचरण करने को कहा गया है। धर्म आचरण संहिता के रूप में व्यक्ति को सही मार्ग पर ले जाता है। धर्म अनेक गुण जैसे आत्म-समर्पण, सतोष, दया, सहानुभूति, उदारता, क्षमा, अहिंसा, अत्राध तथा वतव्य पालन आदि के ग्रहण की प्रेरणा देता है।

धर्म एक ऐसा पुरुषाय है जो व्यक्ति को इस जीवन और पारलौकिक जीवन में एक सूत्र सम-वय स्थापित-करने को आगे बढ़ाता है। धर्म का तात्पर्य उन सभी वतव्यों के पालन से है जो व्यक्ति के साथ-साथ समाज की प्रगति में भी योग देते हैं। श्रीकृष्ण ने बतलाया है कि धर्म वह है जो सभी प्राणियों की रक्षा करता है और उन सभी को धारण करता है। धर्म का तात्पर्य सामान्य धर्म एवं स्वधर्म दोनों के पालन से है। व्यक्ति को अपने वर्ण धर्म के पालन का आदेश दिया गया है। वह पंच महायज्ञों के द्वारा पाँच प्रकार के ऋणों से उन्मुक्त होता है, माता-पिता, देवी-देवता, ऋषि मुनियों अतिथियों तथा प्राणी-मात्र के प्रति अपने दायित्वों को निभाना

है, त्यागमय जाया की आज अग्रसर होता है। श्रीकृष्ण न गीता में इस पुरपाय के सम्बन्ध में कहा है कि जो व्यक्ति प्रत्येक कार्य का फल माँगा है वह जिनका यह विचार है कि स्वयं में बड़कर अथवा मार्ग दूसरी वस्तु नहीं है, वे अशुभ होना व माय ही भोग और पशुव्य मही आगति रगा है, उनके अन्त करण में कोई निश्चयात्मक बुद्धि नहीं हानी।¹ इस पुरपाय की प्राप्ति वही व्यक्ति कर पाता है जो कम करने में विश्वास करता है उसमें प्राप्त होने का फल में नहीं। डॉ० पी० वी० नागे ने बतलाया है कि धर्म का सम्बन्ध किसी विज्ञान ईश्वरीय मन में नहीं है बल्कि यह वा आचरण की संहिता है जो ध्यातया के प्रिया उलापा का नियन्त्रित करती है। इसमें लक्ष्य व्यक्ति का रंग याम्य बनाना है कि वह मानव अस्तित्व के लक्ष्य को प्राप्त करे। वास्तव में जिस कार्य के करने से इह लोका में उन्नति एवं परलोक में बल्याण हा वही धर्म है। धर्म मन्वा धारण करता है, अध्यागति में जान में सोगा का बचाता है तथा जीवन की रक्षा करता है। इस प्रकार 'धर्म' का एक पुरपाय मानकर धर्मानुसृत आचरण करने की व्यक्ति से अपेक्षा की गयी है ताकि उसका इह लोक और परलोक दोनों ही उन्नत हा।

(2) अर्थ (Artha)—हिंदू विचारका न मानव की प्राप्त करने की सहज प्रवृत्ति को एक आकांक्षा के रूप में स्वीकार कर अर्थ को पुरपाय सिद्धान्त में महत्व दिया है। अर्थ का तात्पर्य केवल धन अथवा सम्पत्ति में नहीं है बल्कि उन साधना से है जिनकी सहायता से हम अपनी भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करते एवं अपने अस्तित्व का बनाये रखते हैं। यहाँ अर्थ को साध्य न मानकर एक साधन मान माना गया है। जिम्मेर ने 'अर्थ' का आशय स्पष्ट करने की दृष्टि से बताया है कि अर्थ का शाब्दिक तात्पर्य है—वस्तु चीज, पदार्थ। इस अवधारणा के अन्तर्गत वे समस्त स्पर्शीय भौतिक वस्तुएँ आ जाती हैं, जिन्हें हम अपने अधिकार में रख सकते हैं और जिनसे सुख प्राप्त कर सकते हैं तथा जो हम खो भी सकते हैं और जो परिवार के भरण पोषण, समृद्धि तथा घासिक कृतव्यों की पूरा करने के लिए अर्थात् जीवन के दायित्वों को उचित तरीके से निभाने के लिए आवश्यक है।² श्री प्रभु का कथन है कि अर्थ का तात्पर्य उन सभी साधनों से है जो सांसारिक समृद्धि, जैसे धन या शक्ति प्राप्त करने के लिए आवश्यक है।³ डॉ० कापडिया के अनुसार 'अर्थ' मानव के प्राप्त करने के सहज स्वभाव की ओर संकेत करता है और उसकी धन के संग्रह, उसका उपभोग से प्राप्त होने वाले सुखों तथा अन्य तत्सम्बन्धी प्रवृत्तियों को बतलाता है।⁴ वैदिक साहित्य के आधार पर श्री गोखले ने बताया है कि 'अर्थ' के अन्तर्गत वे सभी

1 गीता, 2, 42, 43, 44

2 H Zimmer *Philosophies of India* p 35

3 P H Prabhu *Hindu Social Organization* pp 79-80

4 K M Kapadia *op cit* p 25

भौतिक वस्तुएँ आ जाती है जा परिवार बसान, गृहस्थी चलान एव विभिन्न धार्मिक दायित्वों को निभाने के लिए आवश्यक है। इसमें पशु, भोजन, मकान तथा धन धान्य आदि को सम्मिलित किया गया है।¹ ऋग्वेद में आर्यों ने इन्द्र तथा सोम देवताओं से प्रार्थना की है कि हमारे धन में वृद्धि हो, विविध प्रकार के भौतिक पदार्थ हम प्राप्त हो तथा हम स्थायी समृद्धि के स्वामी हो। यहाँ 'अथ' पुरुषाय का प्रयोग समृद्धि और शक्ति प्राप्त करने के प्रयत्न के रूप में किया गया है। यह कहा जा सकता है कि 'अथ' उन सभी भौतिक पदार्थों एवं साधनों की प्राप्ति से सम्बन्धित है जिनके द्वारा मनुष्य अपना तथा परिवार का भरण पोषण करता है तथा मानव मात्र ही नहीं बल्कि प्राणीमात्र के प्रति अपने दायित्वों को निभाता है।

भारतीय जीवन-दर्शन में भौतिक समृद्धता को एक लक्ष्य के रूप में स्वीकार किया गया है। 'अथ' के महत्त्व के सम्बन्ध में महाभारत में कहा गया है कि धन का पालन पुण्य पर आधारित है तथा जिसके पास अथ नहीं है, वह अपने दायित्वों को ठीक से नहीं निभा सकता। कौटिल्य का मत है कि सभी प्रकार के दान एवं इच्छा-पूर्ति अथ पर ही आश्रित है। निधनता को एक पापपूर्ण स्थिति माना गया है। धन के अभाव में मनुष्य आर्थिक कार्यों का सम्पादन नहीं कर सकता, पंच महायज्ञों को सम्पन्न कर पांच प्रकार के ऋणों से मुक्त नहीं हो सकता। पंचतंत्र में बताया गया है कि दरिद्रता एक अभिशाप है, जो मृत्यु से भी बढकर है। धन के अभाव को प्रत्येक बुराई की जड़ माना गया है। अतः जीवन में 'अथ' का काफी महत्त्व है। इसके बिना व्यक्ति न तो भली भाँति अपने बालकों का भरण-पोषण कर सकता है, न ही पूरी तरह परिवार के लिए सुख-सुविधाएँ जुटा सकता है, न यत्न, दान दक्षिणा एवं अतिथियों का उत्कार कर सकता है। यही कारण है कि उद्यम द्वारा गृहस्थ आश्रम में अथ को अर्जित करने पर जोर दिया गया है। महाभारत एवं स्मृतियों में तो यहाँ तक कहा गया है कि जो व्यक्ति गृहस्थ आश्रम में 'अथ' के पुरुषाय को प्राप्त किये बिना वानप्रस्थ या सत्यास आश्रम में प्रवेश कर लेता है उसे जीवन में मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती।

इसमें कोई संदेह नहीं कि अर्थ का जीवन में काफी महत्त्व है। परन्तु साथ ही यहाँ इस बात पर विशेष जोर दिया गया है कि उचित साधनों से धन कमाया जाय। इमानदारी से कमाया हुआ अर्थ (धन) ही व्यक्ति के सुख और सतोष में वृद्धि करता है। धन का उपभोग भी इस प्रकार किया जाना चाहिए कि इससे किसी को कष्ट न हो तथा निःशुभ कामों को किसी भी रूप में बढ़ावा न मिले। हिन्दू शास्त्रकारों ने बताया है कि प्रत्येक को धन के अनुसार वायोचित ढंग से अर्थोपाजन और उसका सदुपयोग करना चाहिए। डा० राधाकृष्णन का कथन है कि अथ एव सुख की प्राप्ति का प्रयत्न मनुष्य की उचित इच्छा है, परन्तु यदि वह मोक्ष प्राप्त करने का इच्छुक है तो उसे उचित तरीके से ही अथ की प्राप्ति करनी चाहिए। अतः जोर इस

वात पर दिया गया है कि व्यक्ति सद्गुणों से ही धन कमाए और तदर्थों में ही उसे सच करे। साथ ही यह भी बताया गया है कि व्यक्ति का धन कमान या भौतिक सुख-सुविधाओं को प्राप्त करने के प्रयत्न में अपने आपको पृथक् नहीं लगा देना है, उसे इसे ही जीवन का एक मात्र लक्ष्य नहीं समझ लेना चाहिए। यही कारण है कि यहाँ अर्थ का धर्म के अधीन माना गया है और केवल जीवन के एक स्तर अर्थात् गृहस्थ आश्रम में ही इसे अजित करने का आदेश दिया गया है। शेष तीन आश्रमों में व्यक्ति को 'अर्थ' से प्रयत्न रहने को कहा गया है।

(2) काम (Kama)—हिन्दू विचारका न जहाँ अर्थ का एक पुरुषाय के रूप में स्वीकार किया है, वहाँ साथ ही 'काम' का जीवन का एक लक्ष्य माना है। काम का तात्पर्य केवल भाग यासना से ही नहीं है बल्कि सभी प्रकार की इच्छाओं या कामनाओं से है। 'काम' का प्रयोग दो अर्थों में किया गया है, एक सन्तुष्टि अथ सन्तुष्टि या यौन इच्छाओं की पूर्ति से है। व्यापक अर्थ में काम के अन्तर्गत मानव की सभी प्रवृत्तियाँ इच्छाएँ तथा कामनाएँ आ जाती हैं। श्री कर्णों के अनुसार सौमित्र अथ मे काम का तात्पर्य यौन-सम्बन्धी इच्छा से है, जबकि व्यापक रूप में इसका तात्पर्य व्यक्ति की इच्छा तथा आकांक्षा से है। इस दृष्टि से व्यक्ति जो कुछ भी चाहना है या चाहने की जो कुछ अभिलाषा उसके भीतर है वही काम है। काम के अन्तर्गत एक प्राणिशास्त्रीय और सांस्कृतिक प्राणी के रूप में व्यक्ति की सभी इच्छाएँ, कामनाएँ तथा प्रवृत्तियाँ आ जाती हैं। डा० वापडिया के अनुसार काम मानव के सहज स्वभाव एवं भावुक जीवन को व्यक्त करता है तथा उसकी काम-भावना और सौन्दर्यप्रियता की वृद्धि की सन्तुष्टि की ओर संकेत करता है।¹ काम जीवन के आनन्द को व्यक्त करता है और यह आनन्द शारीरिक और मानसिक दोनों ही स्तरों पर प्राप्त किया जाता है। यौन सम्बन्ध के द्वारा जहाँ व्यक्ति को शारीरिक स्तर पर आनन्द प्राप्त होता है वहीं कलात्मक जीवन के माध्यम से मानसिक स्तर पर सुख या आनन्द की अनुभूति होती है। स्पष्ट है कि 'काम' पुरुषाय में केवल यौन तृप्ति ही नहीं बल्कि सांस्कृतिक दृष्टि से जीवन के आनन्द का उपभोग भी आता है। एक ओर जहाँ यह इन्द्रिय-सुख को व्यक्त करता है वहाँ दूसरी ओर मानव की भावुक एवं सौन्दर्यात्मक प्रवृत्तियों को प्रस्फुटित होने का अवसर प्रदान करता है।

काम के उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि इसमें दो पहलू हैं। एक पहलू मानव के यौन-सम्बन्धी जीवन को और दूसरा उसके सौन्दर्यात्मक या भावुक जीवन को व्यक्त करता है। प्रथम पहलू पर विचार करने पर हम पाते हैं कि मानव में यौन सम्बन्धी इच्छा का पाया जाना स्वाभाविक है, क्योंकि यह उसकी मूल प्रवृत्ति के अन्तर्गत आती है। परन्तु वह यौन सुख को ही सब कुछ समझ बैठे, इसकी आज्ञा भी

¹ K M Kapadia op cit p 25

उसे नहीं दी गयी है। यही कारण है कि हिन्दू विवाह के तीन उद्देश्या में 'रति' (Sex pleasure) को सबसे निम्न स्थान दिया गया है। यहाँ धर्म और सतानोत्पत्ति को रति की तुलना में प्रमुखता दी गयी है। यौन सम्बन्ध का महत्व केवल इस दृष्टि से नहीं है कि इससे शरीर सुख मिलता है, बल्कि इस दृष्टि से भी है कि यह उत्तम सतानो के जन्म का माध्यम है। काम का दूसरा पहलू मानव के सौन्दर्यात्मक या भावुक जीवन से सम्बन्धित है। मनुष्य अपने सौन्दर्यात्मक या उद्देगात्मक जीवन का कला के माध्यम से व्यक्त करता है। साहित्य, संगीत, नृत्य, चित्रकला, मूर्तिकला आदि व्यक्ति के इसी जीवन की अभिव्यक्ति है। वह जो कुछ सुन्दर है उसको देखता है, उसकी प्रशंसा करता है और आनन्द का अनुभव करता है। वह केवल इसी से सन्तुष्ट नहीं हो जाता बल्कि अपनी रचनात्मक कल्पना की सहायता से सौन्दर्य को भूत रूप देने का प्रयत्न भी करता है। वह कला का सृजन करता है, चित्र बनाता है, मूर्ति का निर्माण करता है, गीत गाता है, नृत्य करता है और आनन्द विभोर हो उठता है, अपने आपको भूल जाता है। व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास के लिए मानव की सौन्दर्य वृद्धि एवं सौन्दर्य सृष्टि की प्रवृत्ति को विकास का पूरा अवसर प्रदान करना आवश्यक है। डॉ० कापोडया के अनुसार मानव स्वभावतः सृजनात्मक है और यदि उस उसकी सृजनात्मक प्रवृत्तियों को व्यक्त करने का अवसर न दिया जाय तो उसके व्यक्तित्व का सर्वोत्तम भाग कुठित हो जाता है। जीवन का सर्वोपरि आनन्द सृजनात्मक प्रवृत्तियों में ही है। जो कुछ सुन्दर है उसकी प्रशंसा ही मानव जीवन को विवसित करती है और समृद्धशाली बनाती है। भावपूर्ण अभिव्यक्ति का दमन व्यक्ति के स्वास्थ्य तथा मानसिक सन्तुलन के लिए हानिप्रद है। व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास हेतु उद्देश्य की अभिव्यक्ति आवश्यक है। स्पष्ट है कि काम एक ऐसा पुरुषाय है जो व्यक्ति को सौन्दर्यात्मक प्रवृत्ति को प्रस्फुटित होने और व्यक्तित्व के समुचित विकास का अवसर प्रदान करता है।

सौन्दर्य-
प्रवृत्ति-
प्रसू-
व्यक्ति-
विधि

काम का व्यक्ति और समूह के जीवन में विशेष महत्व है। काम व्यक्ति की विभिन्न प्रकार की इच्छाओं और कामनाओं की पूर्ति कर उसे मानसिक सन्तुष्टि प्रदान करता है। काम के आधार पर पति-पत्नी में पारस्परिक प्रेम बनता है सन्तानोत्पत्ति होती है और व्यक्ति पितृ ऋण से मुक्त होता है अपने माता पिता को मोक्ष का अधिकारी बनाता है। सतानोत्पत्ति के द्वारा व्यक्ति अमरता को प्राप्त करता है और समूह अथवा समाज को निरन्तरता को बनाय रखने में योग देता है। काम का धार्मिक दृष्टि से यह महत्व है कि व्यक्ति काम-इच्छाओं को पूर्ण कर विरक्ति को दूर आगे बढ़ता है तथा मोक्ष प्राप्ति का प्रयत्न करता है। अतः इच्छाओं को लेकर व्यक्ति वानप्रस्थ एवं सत्यास आश्रम में धर्म एवं मोक्ष पुरुषाय के मार्ग पर उचित रीति से नहीं बढ़ पाता है। काम पुरुषाय का इस दृष्टि में भी महत्व है कि व्यक्ति

वात पर दिया गया है कि व्यक्ति सदुपाया स ही धन बनाय और सद्वर्मा म हू
 उसे सच करे। साथ ही यह भी बताया गया है कि व्यक्ति का धन बनाने या भौतिक
 सुख-सुविधाओं को प्राप्त करने के प्रयत्न में अपने आपको पूणत नहीं लगा देना है,
 उसे इस ही जीवन का एक मात्र लक्ष्य नहीं समझ लेना चाहिए। यही कारण है कि
 यहाँ अर्थ का धर्म के अधीन माना गया है और केवल जीवन के एक स्तर अर्थात्
 गृहस्थ आश्रम में ही उस अर्जित करने का आदेश दिया गया है। मय तीन आश्रमों में
 व्यक्ति को 'अर्थ' से प्रयत्न रहने को नहना गया है।

(2) काम (Kama)

हिन्दू विचारका न जहाँ अर्थ को एक पुरुषार्थ के रूप में स्वीकार किया है, वहाँ साथ ही 'काम का जीवन का एक लक्ष्य माना है। काम का तात्पर्य केवल भोग वासना स ही नहीं है बल्कि सभी प्रकार की इच्छाओं या कामनाओं से है। काम का प्रयोग दो अर्थों में किया गया है, एक सतुचित अर्थ में और, दूसरा व्यापक अर्थ में। सतुचित अर्थ में काम का तात्पर्य यौनिक प्रवृत्ति की सतुष्टि या यौन इच्छाओं की पूर्ति से है। व्यापक अर्थ में काम के अन्तगत मानव की सभी प्रवृत्तियाँ इच्छाएँ तथा कामनाएँ आ जाती हैं। श्री कर्क के अनुसार सीमित अर्थ में काम का तात्पर्य यौन-सम्बन्धी इच्छा स है, जबकि व्यापक रूप में इनका अर्थ काम का तात्पर्य यौन-सम्बन्धी इच्छा स है, जबकि व्यापक रूप में इनका तात्पर्य व्यक्ति की इच्छा तथा आकांक्षा से है। उस दृष्टि से व्यक्ति जो कुछ भी चाहना है या चाहने की जो कुछ अभिलाषा से है। उस दृष्टि से व्यक्ति जो कुछ भी चाहना है या चाहने की जो कुछ अभिलाषा से है। उस दृष्टि से व्यक्ति जो कुछ भी चाहना एक प्राणिशास्त्रीय और सांस्कृतिक प्राणी के रूप में व्यक्ति की सभी इच्छाएँ कामनाएँ तथा प्रवृत्तियाँ आ जाती हैं। डा० वापडिया के अनुसार काम मानव के सहज स्वभाव एक भावुक जीवन को व्यक्त करता है तथा उसकी काम भावना और सौन्दर्यप्रियता की वृद्धि की सतुष्टि की ओर संकेत करता है।¹ काम जीवन के आनन्द को व्यक्त करता है और यह आनन्द शारीरिक और मानसिक दोनों ही स्तर पर प्राप्त किया जाता है। यौन सम्बन्ध के द्वारा जहाँ व्यक्ति को शारीरिक स्तर पर आनन्द प्राप्त होता है वहाँ कलात्मक जीवन के माध्यम से मानसिक स्तर पर आनन्द की अनुभूति होती है। स्पष्ट है कि 'काम' पुरुषार्थ में केवल यौन वृत्ति ही नहीं बल्कि सांस्कृतिक दृष्टि से जीवन के आनन्द का उपभोग भी आता है। एक ओर जहाँ यह इन्द्रिय सुख को व्यक्त करता है वहाँ दूसरी ओर मानव की भावुक एवं सौन्दर्यात्मक प्रवृत्तियाँ को प्रस्फुटित होने का अवसर प्रदान करता है।

काम के उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि इसके दो पहलू हैं। एक पहलू मानव के यौन सम्बन्धी जीवन को और दूसरा उसके सौन्दर्यात्मक या भावुक जीवन को व्यक्त करता है। प्रथम पहलू पर विचार करने पर हम पाते हैं कि मानव में यौन सम्बन्धी इच्छा का पाया जाना स्वाभाविक है, क्योंकि यह उसकी मूल प्रवृत्ति के अन्तगत आती है। परन्तु वह यौन सुख को ही सब कुछ समझ बटे इसकी आज्ञा भी

काम के, यौनसंबन्धी व सौन्दर्यात्मक पहलू

उमे नहीं दी गयी है। यही कारण है कि हिन्दू विवाह के तीन उद्देश्य म 'रति' (Sex pleasure) का सबसे निम्न स्थान दिया गया है। यहाँ धर्म और नता रीति का रति की तुलना में प्रमुखता दी गयी है। यौन सम्बन्ध का महत्व केवल इस दृष्टि से नहीं है कि इस शरीर सुख मिलता है, बल्कि इस दृष्टि से भी है कि यह उत्तम सन्तानों के जन्म का माध्यम है। काम का दूसरा पहलू मानव के सौन्द्यात्मक या भावुक जीवों से सम्बन्धित है। मनुष्य अपने सौन्द्यात्मक या उद्देश्यात्मक जीवन का कला के माध्यम से व्यक्त करता है। साहित्य संगीत, नृत्य, चित्रकला, मूर्तिकला आदि व्यक्ति के इसी जीवन की अभिव्यक्ति है। वह जो कुछ सुन्दर है उसको देगता है, उसकी प्रशंसा करता है और आनन्द का अनुभव करता है। वह केवल इमी से सन्तुष्ट नहीं हो जाता बल्कि अपना रचनात्मक कल्पना की सहायता से सौन्द्य को नूतन रूप देने का प्रयत्न भी करता है। वह कला का सृजन करता है, चित्र बनाता है, मूर्ति का निमाण करता है, गीत गाता है, नृत्य करता है और आनन्द-विभोर हो उठता है, अपने आपको भूल जाता है। व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास के लिए मानव की सौन्द्य वृद्धि एवं सौन्द्य-सृष्टि की प्रवृत्ति को विकास का पूण अवसर प्रदान करना आवश्यक है। डॉ० कापडिया, क अनुसार मानव स्वभावतः सृजनात्मक है और यदि उस उसकी सृजनात्मक प्रवृत्तियों को व्यक्त करने का अवसर न दिया जाय तो उसके व्यक्तित्व का सर्वोत्तम भाग कुठित हो जाता है। जीवन का सर्वोपरि आनन्द सृजनात्मक प्रवृत्तियों में ही है। जो कुछ सुन्दर है उसकी प्रशंसा ही मानव जीवन को विकसित करती है और समृद्धशाली बनाती है। भावपूण अभिव्यक्ति का दमन व्यक्ति के स्वास्थ्य तथा मानसिक मत्तुलन के लिए हानिप्रद है। व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास हेतु उद्देश्या की अभिव्यक्ति आवश्यक है। स्पष्ट है कि काम एक ऐसा पुरुषाय है जो व्यक्ति को सौन्द्यात्मक प्रवृत्ति को प्रस्फुटित हान और व्यक्तित्व के समुचित विकास का अवसर प्रदान करता है।

सौन्दर्य प्रवृत्ति प्रत्यक्ष रूप से व्यक्तित्व के विकास के लिए आवश्यक है।

काम का व्यक्ति और समूह के जीवन में विशेष महत्व है। काम व्यक्ति की विभिन्न प्रकार की इच्छाओं और कामनाओं की पूर्ति कर उसे मानसिक सन्तुष्टि प्रदान करता है। काम के आधार पर पति-पत्नी में पारस्परिक प्रेम पनपता है सन्तानोत्पत्ति होती है और व्यक्ति पितृ ऋण से मुक्त होता है, अपने माता पिता को मोक्ष का अधिकारी बनाता है। स तानोत्पत्ति के द्वारा व्यक्ति अमरता को प्राप्त करता है और समूह अथवा समाज को निरन्तरता का बनाये रखने में योग देता है। काम का धार्मिक दृष्टि से यह महत्व है कि व्यक्ति काम-इच्छाओं को पूर्ण कर विरक्ति की आर आगे बढ़ता है तथा मोक्ष प्राप्ति का प्रयत्न करता है। अतः काम इच्छाओं को लेकर व्यक्ति धानप्रस्थ एवं स यास आश्रम में धर्म एवं मोक्ष पुरुषाय के मार्ग पर उचित रीति से नहीं बट पाता है। काम पुरुषाय का इस दृष्टि से भी महत्व है कि व्यक्ति

म 2 -

का हमने माध्यम में अपनी मोक्षार्थी प्रकृति को व्यक्त कर अपने स्वयं के स्वयं विचारों का अन्तर मिला है। यही यह व्यक्त-रचना भी आवश्यक है कि हिन्दू समाज में नाम का धार्मिक नियमों द्वारा प्रयोग किया गया है ताकि धर्म समाज द्वारा मायना प्राप्त करने में ही अपनी काम-रक्षा भी पूर्ण कर सकें। यही व्यक्त गृहस्थ आश्रम का ही 'नाम पुरुषाय' की पूर्ण का स्थापना माना गया है।

(4) मोक्ष (Moksha)—माता का जीवन का अन्तिम पुरुषाय माना गया है। बौद्ध साहित्य में इन 'निर्वाण' और जैन साहित्य में 'कैवल्य' के नाम से पुकारा गया है। डॉ० वापटिया के अनुसार इनका (मोक्ष का) अर्थ यह है कि मानव की प्रकृति प्रकृति आध्यात्मिक है और जीवन का लक्ष्य इस प्रकृति को और इसके ज्ञान और आनन्द को प्राप्त करना है।¹ हिन्दू विचारक इस बात से अपनी भाँति परिचित हैं कि जीवन में अर्थ और काम का महत्त्व है। परन्तु गायत्री के यह भी जानते हैं कि 'मैं' में अपने आपका जबड़े रंगना भी उचित नहीं है। अतः सात्त्विक मूल प्राणियों के साथ ही आध्यात्मिक उपनिषद् भी आवश्यक है। यह तभी सम्भव है जब मनुष्य आत्म-ज्ञान प्राप्त करके ईश्वर चिन्ता में अपने का पणत लगा दे और अन्त में मरण के बंधन से छुटकारा प्राप्त कर ले। मोक्ष का तात्पर्य है हृदय की अज्ञानता का नाश। मामाता में स्वयं प्राणियों का ही मोक्ष माना गया है। बौद्ध धर्म में मोक्ष का जीवन मुक्ति और विदेह मुक्ति के रूप में व्यक्त किया गया है। जीवन-मुक्ति का तात्पर्य है—संसार में रहते हुए संसार के बन्धन से छुटकारा तथा तत्त्व-ज्ञान की प्राप्ति। विदेह मुक्ति का अर्थ है—जीवन मरण के बंधन में मुक्त होना अर्थात् मरण के पश्चात् पुनः संसार में लौटकर नहीं जाना।

[सांख्यशास्त्र] में मोक्ष के अर्थ में सम्बन्ध में बताया गया है कि यथाश्रम पुरुष किसी भी कार्य का कर्ता नहीं है। जो कुछ होता जाता है वह सब प्रकृति का ही क्षेत्र है। यहाँ तक कि मन एवं बुद्धि भी प्रकृति के ही विचार हैं। बुद्धि को जो कुछ ज्ञान प्राप्त होता है वह भी प्रकृति के कार्य का ही फल है। जब व्यक्ति को सात्त्विक ज्ञान प्राप्त हो जाता है, तब पुरुष अनुभव करने लगता है कि मैं प्रकृति से भिन्न हूँ। इस स्थिति में व्यक्ति पर पड़ा हुआ माया का आवरण दूर हो जाता है और वह इससे अप्रभावित रहता है। इस अवस्था में वह सब प्रकार के बंधनों से मुक्त होकर कैवल्य स्थिति में पहुँच जाता है। कैवल्य का तात्पर्य है अकेलापन या प्रकृति के साथ समीप नहीं होना। पुरुष का इस स्वाभाविक स्थिति को ही सांख्यशास्त्र में मोक्ष माना गया है। शिवगीता के अनुसार मानव किसी स्थान पर रखी हुई कोई वस्तु नहीं है और न ही विभिन्न गाँवाँ में घूमकर इस प्राण किया जा सकता है। हृदय की अज्ञानता-प्रतिके

नाश हान अर्थात् व्यक्ति द्वारा ज्ञान प्राप्त कर उनका ही माग कहा गया है। गीता में बताया गया है कि ब्रह्म सुख दस की आशा न कर जो अतः करण में ही सुखी हो जाय, जो अपने आप में ही आनन्द प्राप्त करने लग जाय और जिमें अन्त प्रकाश मिल जाय, वह योगी ब्रह्म रूप हो जाता है और उसे ही ब्रह्म में मिल जाने का मोक्ष प्राप्त होता है। जिन ऋषियों की द्वन्द्व-बुद्धि समाप्त हो गयी है अर्थात् जो यह जान चुके हैं कि सभी स्थानों में एक ही परमेश्वर है, जिनके पाप नष्ट हो चुके हैं तथा जो आत्म समय से सभी प्राणियों का हित करने में लगे रहते हैं उन्हें निर्वाण (मोक्ष) प्राप्त होता है।¹

अद्वैत वेदांतियों की भावना है कि आत्मा स्वयं ही परब्रह्मस्वरूप है और जो आत्मा अपने इस स्वरूप का पहचान लेती है, तब वही स्थिति उसकी मुक्ति या मोक्ष है। इसी कारण अद्वैतवादियों का कहना है कि अपनी आत्मा के अमर, श्रेष्ठ, शुद्ध नित्य एव सबव्यापी स्वरूप को पहचान कर उसी में लीन हो जाना तानवान व्यक्ति का इस ससार में प्रथम कर्तव्य है। स्पष्ट है कि जब व्यक्ति ससार के सुख दुखों का उपभोग करके यह अनुभव कर लेता है कि ये सब अस्थायी और अपूर्ण हैं, तो वह अपने आपको सासारिक बंधनों से मुक्त करने का प्रयत्न करता है। यह वह अनुभव करता है कि व्यक्ति का पुनः पुनः जन्म लेकर इस ससार में आना पड़ना है और अनेक प्रकार के दुख भोगने पड़ते हैं। अतः वह जन्म मरण के बंधनों से छुटकारा पाने के लिए प्रयत्न करता है और इस प्रयत्न में सफलता ही वास्तविक मोक्ष है। व्यक्ति जब परमब्रह्म को ठीक प्रकार से जान लेता है, ससार के भागों को भोगने के पश्चात् अपने सही स्वरूप को पहचान लेता है और उसी में समा जाता है तो इस स्थिति को माय के नाम से पुकारते हैं। मोक्ष को ब्रह्म की अनुभूति और परम आनन्द की स्थिति के रूप में लिया गया है। मोक्ष का तात्पर्य यह है कि आत्मा का परमात्मा से मिलन हो जाय वे दोनों एकाकार हो जायें और व्यक्ति को विभिन्न रूपों में बार बार ससार में नहीं आना पड़े। इस दृष्टि से आवागमन के बंधनों में छुटकारा प्राप्त करना ही मोक्ष है।

मोक्ष-प्राप्ति के साधन के रूप में कम माय, तान-माय एव भक्ति माय का वर्णन किया गया है। (अ) कर्म-माय के अंतर्गत बनाया गया है कि जो व्यक्ति अपने निर्धारित कर्मों का ठीक प्रकार से पालन और धर्मानुसृत आचरण करता है, वही मोक्ष प्राप्त करता है। अपने विभिन्न दायित्वों का निर्वाह किये बिना वैराग्य धारण करने वाला मोक्ष का अधिकारी नहीं माना जाता। गीता में कृष्ण ने अर्जुन को बताया है कि जो व्यक्ति बिना फल की इच्छा के अपने कर्मों को धर्मानुसृत रीति में करते रहने हैं, वे ही मोक्ष को प्राप्त करते हैं। (ब) ज्ञान माय के अंतर्गत व्यक्ति अपने विचारों के आधार पर परमब्रह्म या ईश्वर के अव्यक्त स्वरूप में अपने मन को स्थिर कर लेता है। वह सभी

1 शिवगीता 13।32।

2 गीता, 5। 25 28।

गणना व प्रति समभाव रचना है और मम इत्य हानि-त्याग जन्म-मरण आदि का ममान् ममन्ता है। मनुस्मृति में कहा गया है कि व्यक्ति आत्म पान व द्वारा ही जन्म-मरण के बंधनों से मुक्त होता है और मोक्ष का अधिकारी बनता है। अपने वा निष्पन्न विद्या की उपमाया में लगाकर आत्म पान प्राप्त कर लेना मोक्ष प्राप्ति की दृष्टि में परम आवश्यक है। लेकिन अव्यक्त निर्गुण ब्रह्म में अपने मन को स्थिर कर लेना कोई सरल वाय नहीं है। इसीलिए मान्य प्राप्ति का अन्य माग जिसे (ग) भक्ति-माग बताने दे बताया गया है। भक्ति माग व जन्मगत व्यक्ति ईश्वर का माया मानकर उसकी पूजा-आराधना भजन-कीर्तन करता है, अपन को समर्पित कर देता है। वह मिम और भक्ति के द्वारा ईश्वर को पान का प्रयत्न करता है। ईश्वर के लिए कहा गया है कि वह प्रेम और भक्ति के आग स्वयं झुक जाता है। भक्ति-माग पर चलने वाले को गारा त्याग कर वही जगल में तपस्या करने की आवश्यकता नहीं पड़ती। इस माग पर चलने वाले भगवान को ही माता पिता, बंधु, मित्र, महायक और रक्षक के रूप में मानते हैं। स्पष्ट है कि जब व्यक्ति स्वधर्म का पालन करत हुए भगवान को शरण में जाता है और अपने वा पूणत समर्पित कर देना है तो वह मोक्ष का अधिकारी बन जाता है। गीता में कृष्ण ने बताया है कि ह अर्जुन ! मैं उन भक्तों का शीघ्र ही मृत्यु रूपी ससार के सागर में उद्धार करता हूँ जो मुझ में चित्त लगात ह। इस प्रकार स्वधर्म के पालन सबके प्रति सम भाव मन को परम ब्रह्म के वास्तविक स्वरूप में लीन तथा कर्मों को करते हुए उनके प्रति आसक्ति नहीं रखने में मान्य की प्राप्ति हानी है। एसा व्यक्ति सामारिक सुख इत्य स अप्रभावित रहता है और जन्म-मरण के बंधन से मुक्त हो जाता है।

पुरुषार्थ का समाजशास्त्रीय महत्त्व ✓

(SOCIOLOGICAL SIGNIFICANCE OF PURUSHARHTHA)

डा० कापडिया ने बताया है कि आश्रम व्यवस्था में पुरुषार्थ के सिद्धान्त की पूर्ण अभिव्यक्ति हुई है। व्यक्ति व सम्पूण दायित्वा का इस सिद्धान्त के माध्यम में व्यक्त किया गया है।¹ डा० प्रभु ने पुरुषार्थ की आश्रम-व्यवस्था का मनोवैज्ञानिक-नैतिक आधार माना है।² पुरुषार्थ की मनोवैज्ञानिक आधार इसलिए माना गया है कि व्यक्ति धर्म, अर्थ और काम की पूर्ति द्वारा मानविक सन्तोष प्राप्त करता है- और जीवन के उच्चतम आदर्श-मान्य प्राप्ति की ओर आगे बढ़ता है। पुरुषार्थ की नैतिक आधार मानने का कारण यह है कि यह व्यक्ति को मानवीय गुणों के विकास और धर्मानुसूल आचरण की प्रेरणा देता है, कर्तव्या के पालन में प्रात्साहित करता है। पुरुषार्थ का सिद्धान्त हिन्दू विचारकों की भारतीय समाज का एक अनुपम देन है जो केवल भोगवाद की ओर व्यक्ति को प्रवृत्त नहाने करने उसे आध्यात्मिकता की ओर

¹ गीता 12:6

² K. M. Kapadia op cit p 27

बन्धन का प्राप्साहित करती है। पुरुषार्थ सिद्धांत में जीवन के प्रति एक समवित और व्यापक दृष्टिकोण अपनाया गया है। यदि व्यक्ति केवल अर्थ और काम में ही दृग्ग रह तो उसमें और पशु में कोई अन्तर नहीं होगा। महाभारत में बताया गया है कि आहार, निद्रा, भय एवं मृत्यु मनुष्या और पशुओं के लिए समान रूप से स्वाभाविक हैं। यदि मनुष्यों और पशुओं में कुछ अन्तर है तो वह केवल धर्म का। जिस मनुष्य में धर्म नहीं है, वह पशु के समान है।¹ पुरुषार्थ का सिद्धांत मानव की पशु प्रवृत्तियों का समाजीकरण करता है, उसकी आसुरी वृत्तियों का नियंत्रित करता है। यह सिद्धांत सामंसारिक और आध्यात्मिक जीवन के बीच इहलोक और परलोक के बीच अर्थात् स्वाय और परमाय के बीच एक सुंदर समन्वय स्थापित करता है।

पुरुषार्थ के सिद्धान्त का समाजशास्त्रीय महत्त्व इस दृष्टि से है कि यह व्यक्ति और व्यक्ति के बीच तथा व्यक्ति और समूह के बीच सम्बन्ध का सन्तुलित करता है। यदि व्यक्ति अपने को ही सब कुछ मान ल और जय व्यक्तियों या समाज की त्रिकुल चिन्ता न करे तो जन-कल्याण नहीं हो सकता, समाज प्रगति की जार आग नहीं बढ़ सकता। प्रभु न बताया है कि पुरुषार्थ व्यक्ति और साथ ही समूह दोनों में सम्बन्धित है। पुरुषार्थ बतलाते हैं कि व्यक्ति और समूह के बीच किस प्रकार के सम्बन्ध हान चाहिए, वे व्यक्ति और समूह की क्रियाओं के बीच उचित सम्बन्धों को परिभाषित करते हैं, वे व्यक्ति और समूह के बीच अनुचित सम्बन्धों की ओर भी ध्यान ल जाते हैं ताकि व्यक्ति उस सम्बन्धों से बच सके। इस तरह, पुरुषार्थ व्यक्ति और समूह को नियंत्रित करने के लिए उनके अन्तर-सम्बन्धों को भी।²

धर्म का एक पुरुषार्थ के रूप में इसी दृष्टि से महत्त्व है कि यह काम और अर्थ का नियंत्रित करता है। काम और अर्थ ही जीवन के परम लक्ष्य नहीं हैं बल्कि धर्म और मोक्ष की प्राप्ति का साधन है। काम और अर्थ के उचित मात्रा में ही उपभोग पर पुरुषार्थ सिद्धांत के अन्तर्गत जोर दिया गया है। धर्म एक पुरुषार्थ है जो व्यक्ति को अपने कर्तव्यों के पालन की प्रेरणा देता है, उसे गलत मांग पर जान से रोक्ता है। यह अनुचित तरीके से धन कमाने या काम इच्छाओं की पूर्ति करने पर नियंत्रण लगाता है। सामाजिक दृष्टि से इस पुरुषार्थ का महत्त्व यही है कि यह सभी के कल्याण का आदेश प्रस्तुत करता है। धर्म व्यक्ति को मानसिक सघर्षों से मुक्त करता है, उसे दायित्व का बोध कराता है, विपदाओं के समय भी धैर्य बनाये रखने को प्रेरित करता है। धर्म अर्थ पुरुषार्थों का माग-दर्शन करता है।

अर्थ का एक पुरुषार्थ के रूप में यही महत्त्व है कि वह व्यक्ति और समाज दोनों की सुख समृद्धि की दृष्टि से आवश्यक है। यह पुरुषार्थ व्यक्ति को प्रयत्न या उत्थम करने के लिए प्रेरित करता है। व्यक्ति अर्थ के उपार्जन द्वारा ही स्वधर्म का

पुरुषार्थ
सन्तुलित

सन्तुलित
सामाजिक
व्यक्ति
सिद्धांत

¹ महाभारत, भाग 1 पृष्ठ, 294।29

² P II Prabhu op cit p 82

पालन करता है, विभिन्न ऋणों में मुक्त होता है, यहाचारी, वानप्रस्थी, स यात्री और यहाँ तक कि पशु-पक्षियों की आवश्यकताओं तक की पूर्ति करता है। निधनता का एक अभिशाप माना गया है क्योंकि एक निर्धन व्यक्ति न तो अपने परिवारों के लिये ही प्रचार संभरण पापण कर पाता और न ही समाज के आर्थिक विकास में योग दे पाता है। व्यक्ति के द्वारा उत्तम किये बिना समाज का आर्थिक विकास सम्भव नहीं है और आर्थिक विकास के अभाव में समाज प्रगतिशील नहीं बन सकता। यहाँ कारण है कि गृहस्थों के लिए धर्म का एक पुरुषार्थ के रूप में जीवन का एक लक्ष्य माना गया है। लेकिन अर्थ को धर्म के अधीन रखा गया है, ताकि इसका उपार्जन और उपभोग उचित रीति में हो। आज अनेक आर्थिक और सामाजिक समस्याओं का एक मूल कारण अर्थ का अपन आपन एक लक्ष्य मानकर जीवन में बहुत अधिक महत्व देना है। धर्म के नियंत्रण के शिथिल पड़ जाने से आज व्यक्ति धन कमाने या उसका उपभोग करने में उचित और अनुचित रीति का विवेक खो चुका है। पुरुषार्थ सिद्धांत के अंतर्गत अर्थ का महत्व इसी दृष्टि में है कि व्यक्ति उद्यम करके उचित रीति से धन कमाये और समाज के लोगों की आवश्यकताओं की पूर्ति करे।

काम पुरुषार्थ का महत्व इस दृष्टि से है कि यह यौन इच्छाओं की सन्तुष्टि तथा मानसिक तनावों को दूर करने और स्वस्थ सम्बन्धों को दृढ़ करता है। काम इच्छाओं की पूर्ति में सहायता मिलती है, वंश परम्परा चलती रहती है। समाज की निरंतरता बनी रहती है और सांस्कृतिक परम्पराएँ पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तांतरित होती रहती हैं। काम के द्वारा ही मनुष्यों को जन्म देकर व्यक्ति पितृ ऋण से उद्धरण माना है और अर्पण धार्मिक दायित्वों को निभा पाता है। काम के बिना व्यक्ति के जीवन में निष्प्रियता आ जायेगी और व्यक्ति आर्थिक दायित्वों का नहीं निभा पायेगा। काम व्यक्ति की कलात्मक या मज्जनात्मक प्रवृत्तियों को विकास का अवसर प्रदान करता है। काम व्यक्ति के विकास में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। काम का इस दृष्टि से भी महत्व है कि काम इच्छाओं की पूर्ति या इन्द्रियों की सन्तुष्टि-ज्ञान-पर ही व्यक्ति में विरक्ति की भावना जन्म लेती है और वह मोक्ष की ओर आगे बढ़ता है। काम पुरुषार्थ का यद्यपि जीवन में काफी महत्व है परंतु इस धर्म के अधीन रखा गया है।

मोक्ष जीवन का अन्तिम लक्ष्य माना गया है और धर्म, अर्थ तथा काम का इसी लक्ष्य की पूर्ति के साधन। व्यक्ति जीवन में अर्थ और काम का उपभोग करता है लेकिन इसके बाद भी उसे निराशा, कष्ट, दुःख चिन्ता एवं विपत्तियों का सामना करना पड़ता है। इनसे विचलित हुए मनुष्य परम परम पर बढ़ते रहने की प्रेरणा माक्ष पुरुषार्थ द्वारा ही प्राप्त होती है। यहाँ मोक्ष का धारणा पर नजर अवश्य दिया गया है। इस सम्बन्ध में व्यक्ति को अपने दायित्वों के प्रति उत्तमोत्तम होने की प्रेरणा दी जाती है। धर्म सम्बन्ध में व्यक्ति को यह आशंसा दी जाती है कि मनुष्य ऋणों में

उत्कृष्ट ज्ञान के पश्चात् ही मानव पुरुषार्थ की प्राप्ति का प्रयत्न करना चाहिए। इस पुरुषार्थ न व्यक्तियों का मानवीय गुणों के विकास, आत्म ज्ञान की प्राप्ति और परम ब्रह्म में अपने को लीन करने की प्रेरणा दी है।

मनु ने लिखा है कि मानवता का बल्याण तीना (त्रिवर्ग), अर्थात् धर्म, अर्थ और काम के सन्तुलित समन्वय में है। आपने बताया है कि कुछ कहते हैं कि मनुष्य का हित धर्म और अर्थ में है, कुछ कहते हैं कि यह केवल धर्म में है, जबकि दूसरे इस ज्ञान पर जोर देते हैं कि इस पृथ्वी पर केवल अर्थ ही मनुष्य का प्रमुख हित है। लेकिन सही स्थिति यह है कि मनुष्य का हित या बल्याण इन तीनों के सन्तुलित समन्वय में है।¹ अतः सभी पुरुषार्थों का अपना-अपना महत्त्व है और वे परस्पर सम्बन्धित हैं। किसी एक पुरुषार्थ पर आवश्यकता से अधिक जोर देकर जीवन का सन्तुलित विकास नहीं किया जा सकता। संसार में शायद ही अर्थप्रिय नहीं ऐसी व्यवस्था रहा है जहाँ नागरिक और पारलौकिक जीवन में इतना व्यावहारिक समन्वय स्थापित किया गया है जितना कि भारत में। पुरुषार्थ सिद्धांत के अनन्त व्यक्ति और समाज के नायित्वों का इस प्रकार से निर्धारण किया गया है कि दोनों एक दूसरे के विकास में सहायक हो सकें। डा० वापडिया ने बताया है कि पुरुषार्थ का सिद्धान्त भौतिक इच्छाओं और आध्यात्मिक जीवन में समन्वय स्थापित करता है। यह मनुष्य में पशुत्व-महजान, यौन प्रवृत्ति, उसके शक्ति तथा धन के प्रति माह, उसकी कलात्मक एवं साम्प्रतिक जीवन के प्रति अभिलाषा, उसकी परमात्मा से पुनर्मिलन की लालसा का सन्तुष्ट करने का भी प्रयत्न करता है। यह जीवन का समग्रता में देखता है, इसकी आशाओं और आकांक्षाओं, इसकी उपलब्धियों एवं आनन्द, इसके परिष्कार एवं आध्यात्मिकरण का एकीकृत रूप में स्पष्ट करता है।² उपर्युक्त कथन में पुरुषार्थ सिद्धांत के महत्त्व का पता चलता है। इस सिद्धान्त के अन्तर्गत जीवन के प्रति एक समन्वित एवं सन्तुलित दृष्टिकोण अपनाया गया है ताकि व्यक्ति नियंत्रित स्वतंत्रता का अनुभव करता हुआ अपने तथा समाज के जीवन का उत्थत बना सके। वर्तमान समय में पुरुषार्थ का सिद्धान्त एवं सिद्धान्त मात्र ही रह गया है। आज अर्थ और काम की ही प्रधानता है, धर्म तथा मांश जीवन के लक्ष्यों के रूप में अधिकांशतः गौण हो गये हैं।

प्रश्न

(उत्तर संक्षेप सहित)

- 1 पुरुषार्थ का अवधारणा की विवेचना कीजिए। (रहेलखण्ड, 1978)
[संकेत—इस प्रश्न के उत्तर में सम्पूर्ण अध्याय को संक्षेप में लिखना है।]
- 2 पुरुषार्थ क्या है? इसके समाजशास्त्रीय महत्त्व की व्याख्या कीजिए।
(रहेलखण्ड, 1977, सखनऊ, 1969, 1977)

¹ मनुस्मृति II, 224

² K M Kapadia op cit p 27

पुरुषाय

[सकेत—इस प्रश्न में पुरुषाय का अर्थ एवं 'पुरुषाय का समाजशास्त्रीय महत्व' शीर्षक में दिया गया विवरण प्रस्तुत करना है।]

- 3 | पुरुषाय कितने प्रकार के हैं ? प्रत्येक का संक्षेप में विवेचन कीजिए।
[सकेत—इस प्रश्न में पुरुषाय का अर्थ एवं उनके चारों प्रकारों का उल्लेख करना है।]

- 4 चारों पुरुषार्थों में सामाजिक दृष्टि से धर्म सबसे महत्वपूर्ण है। सिद्ध कीजिए।
(सत्यनन्द, 1967)

[सकेत—इसमें पुरुषाय का अर्थ बताकर अर्थ, काम और माध का संगम में वर्णन करके धर्म का विस्तार से उल्लेख कर उसका महत्व लिखना है।]

- 5 चारों पुरुषार्थों का सामाजिक महत्व बताइए।
(सत्यनन्द, 1971)

- [सकेत—इस प्रश्न का उत्तर प्रश्न सं० 2 के उत्तर की तरह ही लिखना है।]
6 पुरुषार्थों की व्याख्या कीजिए। काम और अर्थ, धर्म से किस प्रकार सम्बन्धित है ?
(सत्यनन्द, 1971)

[सकेत—इस प्रश्न का उत्तर प्रश्न संख्या 2 के उत्तर की तरह ही लिखा जायगा।]

- 7 पुरुषाय का सिद्धान्त भौतिक एवं आध्यात्मिक जीवन का समन्वय करता है, स्पष्ट कीजिए।
(गोरखपुर, 1976)

[सकेत—इसमें पुरुषाय का अर्थ, प्रकार एवं उसके समाजशास्त्रीय महत्व को लिखना है।]

9

भारत में जाति-प्रथा (CASTE SYSTEM IN INDIA)

भारतीय सामाजिक संस्थाओं में जाति एक सर्वाधिक महत्वपूर्ण संस्था है। आदिकाल से ही भारत में जाति प्रथा का प्रचलन रहा है। पश्चिमी देशों में सामाजिक स्तरीकरण (social stratification) का आधार वर्ग रहा है तो भारत में जाति एक वर्ग। डॉ० सक्सेना का मत है कि जाति हिन्दू सामाजिक संरचना का एक मुख्य आधार रहा है, जिसमें हिन्दुओं का सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक और राजनैतिक जीवन प्रभावित होता रहा है। हिन्दुओं के सामाजिक जीवन के किसी भी क्षेत्र का अध्ययन बिना जाति के विशेषण के अपूर्ण ही रहना है।¹ श्रीमती कर्कें का भी मत है कि यदि हम भारतीय संस्कृति के तत्वों को समझना चाहते हैं तो जाति प्रथा का अध्ययन नितांत आवश्यक है।² यही कारण है कि समय-समय पर इतिहासकारों, भारत शास्त्रियों, जनगणना-आयुक्तों, समाजशास्त्रियों, मानवशास्त्रियों एवं अन्य देशी तथा विदेशी विद्वानों ने जाति प्रथा का अध्ययन किया है और अपने-अपने दृष्टिकोण प्रकट किये हैं। भारत में जाति की व्यापकता एवं महत्त्व को बताते हुए मजूमदार लिखते हैं "जाति-व्यवस्था भारत में अनुपम है। सामान्यतः भारत जातियों एवं सम्प्रदायों की परम्परात्मक स्थली माना जाता है। ऐसा कहा जाता है कि यहाँ की हवा में भी जाति घुली हुई है और यहाँ तक कि मुसलमान तथा ईसाई भी इससे अछूते नहीं बचे हैं।"³ भारत में जातियों की अधिकता एवं व्यापकता को देखकर हट्टन लिखते हैं कि "जाति व्यवस्था के लिए विशेषज्ञों की एक संज्ञा की आवश्यकता है।"

जाति का अर्थ तथा परिभाषा

(MEANING AND DEFINITION OF CASTE)

जाति शब्द अंग्रेजी भाषा के कास्ट (caste) का हिन्दी अनुवाद है। अंग्रेजी के caste शब्द की व्युत्पत्ति पुर्तगाली भाषा के 'casta' शब्द से हुई है जिसका अर्थ

1 डॉ० आर० एन० सक्सेना, भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ, पृ० 45।

2 I Karve Kinship Organization in India p 1

3 Majumdar Races and Cultures of India

मत, विभेद तथा जाति म लिया जाता है। जाति शब्द की उत्पत्ति का पता 1665 म ग्रमिया-डी आरेटा नामक विद्वान ने लगाया। उसके बाद फ्रांस के अब्बे हुब्बाय ने इसका प्रयोग प्रजाति के सदभ म किया। विभिन्न विद्वानो ने जाति को परिभाषित करन का प्रयास किया है।

मजूमदार एव मदान के अनुसार, "जाति एक बंद बग है।"¹

फूले के शब्दो म, जब एक बग पूणत आनुवशिकता पर आधारित हाता है, तो हम उस जाति कहते हैं।² इन दोनो परिभाषाओ मे इस बात पर जोर दिया गया है कि जाति की सदस्यता जन्म पर आधारित है। कोई भी व्यक्ति अपने गुणा, सम्पत्ति एव शिक्षा म वृद्धि करके या व्यवसाय परिवर्तन करके जाति नही बदल सकता है। व्यक्ति जिस जाति मे जन्म लेता है, जीवनपयंत उसी का सदस्य बना रहता है।

सर रिजले के अनुसार, 'जाति परिवारो या परिवारो के समूहो का एक संकलन है जिसका कि सामान्य नाम है, जो एक काल्पनिक पूर्वज मानव या देवता से सामान्य उत्पत्ति का दावा करता है, एक ही परम्परात्मक व्यवसाय करने पर बल देता है और एक सजातीय समुदाय क रूप म उनके द्वारा भाग्य हाता है जा अपना ऐसा मत व्यक्त करन के योग्य है।'³ हट्टन न रिजले की परिभाषा की आलाचना करते हुए लिखा है कि रिजले ने जाति एव गोत्र म भेद नही किया है। एक काल्पनिक पूर्वज म उत्पत्ति गोत्र की मानी जाती है, जाति की नही।

जे० एच० हट्टन के अनुसार, "जाति एउ ऐसी व्यवस्था है जिसके अन्तगत एक समाज जनक आत्म के द्रत एव एक दूसरे से पूणत पृथक इकाइयो (जातिया) म विभाजित रहता है। इन इकाइया के बीच पारस्परिक सम्प्रघ ऊँच-नीच के आधार पर सांस्कारिक रूप मे निर्धारित होते ह।'⁴

केतकर के अनुसार "जाति एक सामाजिक समूह है जिसकी दो विशेषताएँ हैं—(1) सदस्यता केवल उन व्यक्तियो तक सीमित है जिहान उसी जाति म जन्म लिया हो, और इस प्रकार स पैदा हुए व्यक्ति ही इममे सम्मिलित होते है (II) सदस्य एक कठोर सामाजिक नियम द्वारा अपने समूह से बाहर विवाह करने से रोक दिये जात है।' केतकर न जाति की दो विशेषताआ, जन्मजात सदस्यता एव जाति अन्त विवाह (caste endogamy) का उल्लेख किया है जा उपयुक्त है कि तु इसमे जाति की अय विशेषताआ का उल्लेख नही है।

ब्लण्ट के अनुसार, "जाति एक अंतविवाही समूह अथवा अंतविवाही समूह।

- 1 A caste is a closed class
—Majumdar and Madam *An Introduction to Social Anthropology* p 12
- 2 When a class is somewhat strictly hereditary we may call it a caste
—C H Cooley *Social Organisation* p 11
- 3 Rusley *The People of India* p 5
- 4 J H Hutton *Caste in India* p 50
- 5 Ketkar *History of Caste in India* p 15

का सम्बन्ध है, जिसका एक सामान्य नाम हाता है, जिसकी सदस्यता आनुवंशिक होती है, जो सामाजिक सहवास के क्षेत्र में अपने सदस्यों पर कुछ प्रतिबंध लगाता है, इनके सदस्य या तो एक सामान्य परम्परागत व्यवसाय को धरते हैं अथवा किसी सामान्य आधार पर अपनी उत्पत्ति का दावा करते हैं और इस प्रकार एक समरूप समुदाय के रूप में मान्य होते हैं।¹ अब तक की परिभाषाओं में ब्लण्ट की परिभाषा अधिक सही है किन्तु इनमें एक त्रुटि यह है कि जाति की उत्पत्ति एक सामान्य पूज से बतायी गयी है, जबकि कोई भी जाति अपनी उत्पत्ति किसी एक पूज से नहीं मानती है।

इरावती कर्षे ने जाति अन्तर्विवाह (caste endogamy) को इतना अधिक महत्व दिया है कि वे जाति का मूलतः एक अन्तर्विवाही समूह मानती हैं। अन्तर्विवाह के कारण जाति की सामाजिक सीमाएँ निर्धारित हो जाती हैं। वे कहती हैं, "जाति वस्तुतः एक विस्तृत नातदारी समूह (extended kin group) है।"²

इन परिभाषाओं से स्पष्ट है कि जाति एक ऐसा सामाजिक समूह है जिसकी सदस्यता जन्म पर आधारित है और जो अपने सदस्यों पर गान-पान, विवाह, पशा और सामाजिक सहवास सम्बन्धी अनेक प्रतिबंध लागू करती है। भारत में जाति का स्वरूप अपनी विभिन्नता लिये हुए है कि इसकी कोई भी भवमान्य परिभाषा करना कठिन है। यही कारण है कि कई विद्वानों ने जाति की परिभाषा देने के बजाय उसकी विशेषताओं का उल्लेख किया है, इनमें हट्टन, दत्ता, घुरिय आदि प्रमुख हैं।

जाति-प्रथा की विशेषताएँ—सरचनात्मक तथा सांस्कृतिक पक्ष (CHARACTERISTICS OF CASTE SYSTEM)

एन० के० दत्ता³ ने जाति की निम्नांकित सरचनात्मक एवं सांस्कृतिक विशेषताओं का उल्लेख किया है

- (1) एक जाति के सदस्य जाति के बाहर विवाह नहीं कर सकते।
- (2) प्रत्येक जाति में दूसरी जातियों के साथ गान पान के सम्बन्ध में कुछ प्रतिबंध होते हैं।
- (3) अधिकांश जातियाँ क पेशे निश्चित होते हैं।
- (4) जातियों में ऊँच-नीच का एक संस्तरण होता है, जिसमें ब्राह्मणों की स्थिति सर्वोच्च रूप से शिखर पर है।
- (5) व्यक्ति की जाति उसके जन्म के आधार पर ही आजीवन के लिए निश्चित होती है। केवल जाति के नियमों का तोड़ने पर उसे जाति से बहिष्कृत किया जा सकता है, अर्थात् एक जाति से दूसरी जाति में जाना सम्भव नहीं है।
- (6) सम्पूर्ण जाति-व्यवस्था ब्राह्मणों की प्रतिष्ठा पर निर्भर है।

1 E. A. H. Blunt *The Caste System in Northern India* p. 4
 2 I. Karve *What is Caste* *The Economic Weekly*, 1958
 3 N. K. Dutta *Origin and Growth of Caste in India* p. 15

दत्ता द्वारा वणिज जाति की विशेषताएँ जाति की विस्तृत व्याख्या करती हैं और बहुत कुछ सही भी हैं कि कुछ श्रम कुछ अपवाद भी हैं। एम उदाहरण भी हैं जब राजाओं ने कुछ व्यक्तियों का जाति का दान देकर ऊँची जाति में रखा, जैसा मनीपुर राज्य की लोही जाति का वहाँ का राजा ने क्षत्रिय घोषित किया तथा उस जनेऊ पहनने की स्वीकृति प्रदान की।

डॉ० पुरिन्दे¹ ने जाति की निम्नांकित छ सार्वत्रिक एवं सारचनात्मक विशेषताओं का उल्लेख किया है

(1) समाज का सख्कतमण विभाजन (Segmental Division of Society)—जाति व्यवस्था ने भारतीय समाज का विभिन्न सख्कतमण विभाजन कर दिया है और प्रत्येक सख्कतमण के सदस्यों की स्थिति पद तथा काय निश्चित है। पुरिन्दे कहते हैं कि सख्कतमण विभाजन से तात्पर्य है—एक जाति के सदस्यों की सामुदायिक भावना सम्पूर्ण समुदाय के प्रति न होकर अपनी ही जाति तक सीमित होती है। व्यक्ति की निष्ठा एवं श्रद्धा समुदाय के बजाय अपनी जाति के प्रति होती है। प्रत्येक जाति की एक जाति पंचायत होती है जो जाति के सदस्यों पर नियंत्रण रखती है और उनसे जातीय नियमों का पालन करवाती है। जाति के नियमों का उल्लंघन करने वाले पर जुर्माना किया जाता है और कभी कभी उस जाति से बहिष्कृत भी कर लिया जाता है।

(2) सस्तरण (Hierarchy)—समाज में सभी जातियों की सामाजिक स्थिति समान नहीं है बल्कि उनमें ऊँच-नीचे का एक सस्तरण अथवा उत्तार-चढ़ाव पाया जाता है। ऊँच नीचे की इस व्यवस्था में ब्राह्मणों का स्थान सबसे ऊँचा है और शूद्रों का स्थान सबसे नीचा। क्षत्रिय एवं वैश्य इनके मध्य में हैं। जन्म पर आधारित होने के कारण इन सस्तरणों में स्थिरता एवं दृढ़ता पायी जाती है। यही कारण है कि निम्न जातियाँ साधारणतः उच्च जातियों में सम्मिलित नहीं हो सकती। जाति सस्तरण में मध्यवर्ती जातियों की तुलना में ब्राह्मणों एवं शूद्रों की स्थिति अधिक स्थिर है क्योंकि ब्राह्मणों का और अधिक ऊपर एवं शूद्रों का और अधिक नीचे जाना असम्भव है, जबकि मध्यवर्ती जातियाँ अपने-आपसे पास वाली जातियों से अधिक श्रेष्ठ एवं उच्च होने का दावा पेश करती रहीं हैं।

(3) भोजन तथा सामाजिक सहवास पर प्रतिबंध (Restrictions on Feeding and Social Intercourse)—जाति-व्यवस्था में जातियों के परस्पर भोजन एवं व्यवहार में सम्बन्धित अनेक निषेध पाये जाते हैं। प्रत्येक जाति के ऐसे नियम हैं कि उसके सदस्य किस जाति के यहाँ बच्चा पकना तथा फलाहारी भोजन कर सकते हैं किन के हाथ का बना भोजन व किन के यहाँ पानी पी सकते हैं किन के साथ बैठकर हुक्का बीड़ी पी जा सकती है, किन के यहाँ के धातु या मिट्टी के बर्तनों का उपयोग अपने लिये किया जा सकता है, आदि। ब्राह्मणों के हाथ का बना बच्चा

¹ G S Ghurye *Caste Class and Occupation* pp 26-27

व पक्का खाना सभी जातियो के लोग ग्रहण कर लेते हैं । किन्तु शूद्रा के हाथ का बना किमी भी प्रकार का भोजन उच्च जातियो के लोग स्वीकार नहीं करते । सामायन ऊँची जातियो के द्वारा बनाया गया भाजन निम्न जातियाँ स्वीकार कर लेती हैं किन्तु जातियो के लोगो द्वारा बनाया गया कच्चा व कभी कभी पक्का भोजन भी उच्च जातियो द्वारा ग्रहण नहीं किया जाता है ।

(4) नागरिक एव धार्मिक नियोग्यताएँ एव विशेषाधिकार (Civil and Religious Disabilities and Privileges)—जाति-व्यवस्था मे उच्च जातियो को कई सामाजिक एव धार्मिक विशेषाधिकार प्राप्त हैं जबकि निम्न एव अछूत जातियो को उनसे वंचित किया गया है । मगस तौर से दक्षिणी भारत मे अछूत जातियो पर अनक अयोग्यताएँ लादी गयी है । मालावार के इजावाह लागो को जूते पहनने, छाता लगाने एव गाय का दूध निकालने की मनाई थी । पेशवाआ के राज्य मे पूना मे महर एव मग अछूत जातियो का सायकाल तीन बजे से प्रात नौ बजे तक शहर मे प्रवेश की इजाजत इसलिए नहीं थी कि उम समय परछाइ के लम्बी होन से किमी द्विज पर पड जाने से वह अपवित्र हो जाता था । पजाव मे हरिजन शहर मे चलते समय लकडी के गटटे बजाता था जिससे कि लागो को ज्ञात हो जाय कि अछूत आ रहा है और वे माग से दूर हट जायें । उन्हें मडक पर धूकने की मनाही थी, अत वे गले मे धूकने के लिए एक बतन लटकाया करते थे । अछूतो को स्कूल, मन्दिर, तालाव, कुओ एव सावजनिक स्थानो एव बगीचो के उपयोग की मनाही थी । अछूतो की वस्तियाँ गाँव से दूर हाती थी । इस प्रकार उच्च जातियो को सामाजिक एव धार्मिक विशेषाधिकार प्राप्त रहे हैं और अछूतो को अनेक नियोग्यताओ से पीडित रहना पडा है ।

(5) पेशे के अप्रतिबन्धित चुनाव का अभाव (Lack of Unrestricted Choice of Occupation)—प्राय प्रत्येक जाति का एक परम्परागत व्यवसाय होता है जो पीढी दर पीढी हस्तांतरित होता रहता है । कइ जातिया के नाम से ही उनके व्यवसाय का बोध होता है । प्रत्येक जाति यह चाहती है कि उसके मदस्य निर्धारित जातिगत व्यवसाय ही करें । अय जातिया के लोग भी एक व्यक्ति का अपना जातीय व्यवसाय बदलने से रोकते है । किन्तु कुछ व्यवसाय ऐसे है जैसे टुपि व्यापार एव सेना मे नौकरी जिसमे सभी जातियो के व्यक्ति काम करते हैं । मुगलकाल से ही जाति पर पेशे सम्बन्धी नियन्त्रण शिथिल हा गये थे । बेस का मत है कि "जाति का पेशा परम्परागत होता है परन्तु यह किसी अर्थ मे आवश्यक नहीं कि उसी के द्वारा सब या अधिकतर जातियाँ आज अपनी जीविका निर्वाह करती हैं ।"¹

(6) विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्ध (Restriction of Marriage)—जाति की एक प्रमुख विशेषता यह है कि प्रत्येक जाति अपनी ही जाति अथवा उपजाति मे विवाह करती है । जाति या उपजाति से बाहर विवाह करने वाले को जाति से बहिष्कृत कर

दिया जाता है। वेस्टरमार्क न तो जाति अंतर्विवाह का जाति का सार तत्त्व (the essence of caste system) माना है।¹ यद्यपि कुछ पूर्वतीय जातियाँ एवं दक्षिण के नम्बूद्री ब्राह्मणों में अपने स निम्न जातियों की सड़कियों से विवाह करने का प्रथा भी पायी जाती है किन्तु इह अपवादही कहा जायगा। जाति अन्तर्विवाह के प्रचलन के बारे में गेस का मत है कि इसका उद्देश्य जाति मिश्रण एवं उपजातियों की सख्या में होने वाली वृद्धि को रोकना था।²

उपयुक्त विशेषताओं का अतिरिक्त भी जाति का कुछ अन्य विशेषताएँ इस प्रकार हैं

(7) जन्मजात सदस्यता (Inborn Membership)—जाति की सदस्यता जन्मजात होती है। एक व्यक्ति जिस जाति में जन्म लेता है, मृत्युपश्चात् उसी में बना रहता है। शिक्षा घम व्यवसाय एवं गुणों में वृद्धि करने से जाति परिवर्तित नहीं की जा सकती। किन्तु हट्टन ने कुछ ऐसे उदाहरण भी दिये हैं जिनमें जाति की सदस्यता पूर्णतः जन्मजात नहीं होती है य जातियाँ हैं मालावार की अग्लवासी तथा उडोसा की शागिद पेशा चासा और वरन।

(8) जाति का राजनीतिक रूप (Political Form of Caste)—ड. सक्सेना का मत है कि जाति एक राजनीतिक इकाई भी है क्योंकि प्रत्येक जाति व्यावहारिक आदर्श के नियम प्रतिपादित करती है और अपने समस्या पर उनको लागू करती है। जाति पंचायत उसके कार्य और संगठन जाति के राजनीतिक पक्ष के ही प्रतीक हैं। जाति के द्वारा विधायिक न्यायिक और निष्पादिक कार्य भी सम्पन्न होते हैं जिनके कारण उसे राजनीतिक इकाई का रूप मिलता है।³ उच्च जातियों की अपेक्षा निम्न जातियों में जाति पंचायतों का संगठन अधिक सुदृढ़ होता है। जाति पंचायत के सदस्य साधारणतः वधानुगत होते हैं। ब्रिग्ज (Briggs) न लिखा है कि जाति के कल्याण और सुरक्षा सम्बन्धी सभी कार्य जाति पंचायत के अधिकार क्षेत्र में आते हैं। वर्तमान में जाति पंचायतों का क्षेत्र सीमित हो गया है। कुछ समय पूर्व तक ग्रामीण सामाजिक आर्थिक प्रणाली में राजनीतिक सत्ता और विशेषाधिकार प्रमुख जातियों (Dominant castes) के पास रहे हैं जिनके पास गाँव की अधिकतम भूमि रही है और जो सामाजिक सस्तरण में भी उच्च स्थान पर रही हैं।

किन्तु जाति की इन विशेषताओं में वर्तमान समय में बहुत कुछ परिवर्तन आया है जिसके परिणामस्वरूप जाति के संरचनात्मक एवं सांस्कृतिक स्वरूप में परिवर्तन हुआ है। इस परिवर्तन का हम आगे उल्लेख करेंगे।

1 E A Westermarck *History of Human Marriage* p 59
2 *Encyclopaedia of Religion and Ethics* Vol III p 234
3 डॉ० आर० एन० सक्सेना *पूज उद्घटन*, पृ० 53

जाति और अन्य अवधारणाएँ (CASTE AND OTHER CONCEPTS)

जाति और उनमें सम्मिश्रित कुछ अन्य अवधारणाओं का उल्लेख करना आवश्यक है क्योंकि कई बार जाति का उपजाति, गोत्र, जनजाति, प्रजाति, वगैरह एक वषण व समान ही मान लिया जाता है जबकि इनमें पर्याप्त अन्तर है।

जाति और उपजाति (CASTE AND SUB-CASTE)

कई बार इन दोनों में कोई भेद नहीं किया जाता है किन्तु कुछ विद्वान व्यावहारिक दृष्टि से इनमें भेद करना उचित मानते हैं। एक जाति की सभी उपजातियों में जाति की कुछ सामान्य विशेषताएँ पायी जाती हैं, जैसे सामान्य ध्वज तथा सामाजिक सहवास पर प्रतिबन्ध के नियम आदि। जाति व उपजाति में मूल अन्तर यह है कि जाति नहीं वरन् उपजाति ही एक अन्तर्विवाही समूह है।

गेत (Gait) का मत है कि प्रत्येक उपजाति ही जाति है क्योंकि अन्तर्विवाह का नियम उपजातियों पर ही दृढता से लागू होता है। फिर भी गेत के मत का पूणत इंग्लिश ए स्वीकार नहीं किया जा सकता कि उपजातियाँ म जाति के सभी सरचनात्मक और साम्प्रतिक पक्ष नहीं होते और ऐसा करने में जातियाँ की सस्या में वृद्धि हा जायगी।

डा० घुरिषे कहते हैं कि उपजातियों को ही जाति मानना चाहिए क्योंकि जाति की प्रमुख विशेषताएँ जैसे खान पान सम्बन्धी प्रतिबन्ध, सामाजिक सहवास पर प्रतिबन्ध, अन्तर्विवाह के नियम तथा अपनी जाति के प्रति पायी जान वाली सामुदायिक भावना आदि उपजातियों में ही पायी जाती हैं।

केतकर जाति और उपजाति को सापेक्ष (relative) शब्द मानते हैं अतः इनका उपयोग तुलनात्मक तरीका से करने पर जोर देते हैं। उनके अनुसार जाति एक बड़ा समूह है जबकि उपजाति एक छोटा समूह है।

हट्टन जाति और उपजाति में कोई भेद नहीं मानते। वे कहते हैं, "जब एक जाति का एक समूह पेशे, भाषा या स्थान परिवर्तन के आधार पर मुख्य समूह से अलग हो जाता है तो ऐसे समूह को स्वतन्त्र जाति या उपजाति कहा जाता है।"

स्पष्ट है कि जाति व उपजाति के भेद को लेकर विद्वानों में मतभेद हैं। इन दोनों में पर्याप्त समानता होने पर भी इन्हें एक ही नहीं माना जा सकता। जाति के नियम जैसे अन्तर्विवाह, खान पान तथा सामाजिक सहवास पर प्रतिबन्ध आदि उपजाति के बजाय जाति पर ही कठोरता से लागू किये जाते हैं। एक व्यक्ति यदि अपनी जाति की विभिन्न उपजातियों में विवाह करता है तो उतना बड़ा अपराध नहीं माना जाता जितना कि दूसरी जातियाँ से विवाह करने पर माना जाता है। यही बात भाजन और सामाजिक सहवास के नियमों पर भी लागू होती है।

जाति और गोत्र (CASTE AND CLAN)

जाति की परिभाषा के दौरान रिजल एव वनष्ट ने जाति व गोत्र की अवधारणा का एक साथ मिलाकर भ्रम पैदा कर लिया है। लेकिन वास्तव में इनमें बहुत अन्तर है। गोत्र की परिभाषा करते हुए मजूमदार एव मदान लिखते हैं, "एक गोत्र अधिवाशन कुछ वंश समूहों का याग होता है और वे अपनी उत्पत्ति एक कल्पित पूर्वज से मानते हैं जा कि मानव, मानव के समान, पशु, पक्ष, पौधा या निर्जीव वस्तु हो सकता है।"¹ इस प्रकार गोत्र का निर्माण एकपथीय (मातृपथ या पितृपथ) परिवार से मिलकर होता है जो अपनी उत्पत्ति किसी एक ही पूर्वज से मानते हैं। मात्र एक जाति में निम्नांकित भेद हैं

- (1) एक मात्र के सदस्य अपने को एक पूर्वज की सन्तान मानते हैं जबकि जाति के सदस्य अपनी उत्पत्ति एक ही पूर्वज से नहीं मानते।
- (2) जाति एक अंतर्विवाही समूह है जबकि गोत्र बहिर्विवाही।
- (3) गोत्र के सगठन में ऊँच नीच का भेद नहीं होता पर जातियाँ में सस्तरण पाया जाता है।
- (4) गोत्र एक छोटा समूह है जबकि जाति बड़ा समूह है जिसमें कई गोत्र होते हैं।
- (5) गोत्र एक काल्पनिक सस्था है जबकि जाति एक वास्तविकता है।

जाति और जनजाति (CASTE AND TRIBE)

कई बार इन दोनों का भी समानार्थक शब्दों में प्रयुक्त किया जाता है जबकि इनमें पर्याप्त अन्तर है। जनजाति का परिभाषित करते हुए मजूमदार लिखते हैं, "एक जनजाति परिवारों या परिवारों के समूहों का सकलन होता है जिनका एक सामान्य नाम होता है जिसके सदस्य एक निश्चित भू भाग पर रहते हैं, सामान्य भाषा बोलते हैं और विवाह, व्यवसाय या उद्योग के विषय में कुछ निषेधा का पालन करते हैं और एक निश्चित एव स्वीकृत परस्पर आदान प्रदान की व्यवस्था का विकास करते हैं।"² जाति व जनजाति में कुछ समानताएँ भी हैं जैसे कुछ जातियाँ ऐसी हैं जो जनजातियों की भाँति ही एक निश्चित क्षेत्र में रहती हैं और एक भाषायी क्षेत्र में रहने के कारण वे भी जनजातियों की तरह एक निश्चित भाषा का प्रयोग करती हैं। फिर भी इन दोनों में निम्नांकित अन्तर है

- (1) जाति मुख्यतः जन्म के आधार पर विकसित होती है जबकि जनजाति एक निश्चित भू-क्षेत्र में निवास करने के कारण।

1 Majumdar and Madan *An Introduction to Social Anthropology* p 113-114
2 Majumdar *Races and Cultures of India* p 355

(2) एक जाति का एक निश्चित परम्परात्मक व्यवसाय होना ही जाति प्रथा का अर्थ है। अन्यथा कोई नियम प्रणाली ही नहीं है।

(3) जनजातियाँ अपनी उत्पत्ति पारंपरिक पूजा से मानती हैं जबकि जातियाँ नहीं।

(4) प्रत्येक जनजाति का एक राजनीतिक संगठन होता है जबकि जाति में जाति पंचायत होने हुए भी जनजातियों की भाँति उनका राजनीतिक संगठन नहीं होता।

(5) जाति में अन्तर्विवाह के कठोर नियम पाये जाते हैं जबकि जनजाति में ये नियम सखीले होते हैं।

वर्तमान में कई जनजातियाँ अपना वंश, धर्म, प्रथाओं एवं रीति रिवाजों को बदल कर हिंदू जाति व्यवस्था में शामिल हो गयी हैं।

जाति और प्रजाति (CASTE AND RACE)

प्रजाति एक प्राणीशास्त्रीय अवधारणा है। जब किसी बहुत बड़े मानवीय समूह को उसके शारीरिक लक्षणों के आधार पर दूसरे मानवीय समूहों से भिन्न किया जाता है तो उस समूह को प्रजाति कहते हैं। मजूमदार लिखते हैं, "मनुष्या का एक समूह, जिसे कुछ सामान्य शारीरिक लक्षणों के आधार पर दूसरों से पृथक् किया जा सके चाहे इस प्राणीशास्त्रीय समूह के सदस्य दूर दूर तक क्यों न बिखरे हों, एक प्रजाति का निर्माण करेंगे।" जाति एवं प्रजाति में यह समानता है कि दोनों की सदस्यता वंशानुगत होती है तथा प्रत्येक जाति का प्रजाति की तरह ही एक नाम होता है। प्रायः दोनों ही अन्तर्विवाह के नियमों का पालन करती हैं फिर भी दोनों में निम्नांकित अन्तर है

(1) प्रजाति एक प्राणीशास्त्रीय अवधारणा है, विभिन्न प्रजातियों में भेद का आधार शारीरिक लक्षण है, जबकि जाति जन्म से ही निर्धारित होती है और इसका आधार सामाजिक है।

(2) प्रजाति का क्षेत्रीय विस्तार जाति में अधिक होता है।

(3) जाति में ऊँच नीच की भावना के आधार पर सस्तरण पाया जाता है, प्रजाति में भी ऊँच-नीच की भावना होती है किन्तु यह वैज्ञानिक आधार पर सही नहीं है।

(4) विवाह सम्बन्धी नियम जितने कठोर जाति में पाये जाते हैं उनमें प्रजाति में नहीं।

(5) एक जाति का एक निश्चित परम्परात्मक व्यवसाय होना है जबकि प्रजाति का व्यवसाय से कोई बंधन नहीं पाया जाता।

भारत में जाति प्रथा

(6) जाति में छुआदूत का नियम है किन्तु प्रजाति में नहीं।
 (7) जाति में कुछ नैतिक नियम हान हैं जिनका सभी सदस्य पालन करते हैं जबकि प्रजाति में इस प्रकार का नियम नहीं हान है।

माक्स आर्थिक वर्गों के अध्ययन में रचि रचता था। शुम्पीटर का मत है कि माक्स की प्राथमिक रचि वर्गों का विभाग में थी जबकि बोडोमोर का मत है कि माक्स सामाजिक व राजनीतिक परिवर्तन लान में वर्गों की भूमिका में रचि रचता था। उसका अध्ययन पूजीवादी व्यवस्था में वृजवा वर्ग की उत्पत्ति व पूजीवाद की स्थापना तथा सवहारा वर्ग के निर्माण तथा विकास से सम्बन्धित था। किन्तु उसका अध्ययन वर्ग विहीन समाज के आदर्श से उसकी राजनीतिक प्रतिबद्धता का कारण विवृत हा गया था। फिर भी वर्गों के सामाजिक व राजनीतिक सघर्षों के विश्लेषण के उसकी देन महत्वपूर्ण है। भारत में वर्ग-व्यवस्था को समझने से पूर्व यह आवश्यक है कि हम यह जान लें कि वर्ग क्या है।

जाति तथा वर्ग

(CASTE AND CLASS)

जन्म व अतिरिक्त किसी भी आधार पर समाज में समूहों का निर्माण वर्ग कहलाता है किन्तु इस बात को लेकर मतभेद है कि क्या वर्गों का आधार आर्थिक ही है या सामाजिक सांस्कृतिक भी। वर्ग की कुछ परिभाषाएँ इस प्रकार हैं¹

आर्गबन (Ogburn) के अनुसार 'एक सामाजिक वर्ग ऐसे व्यक्तियों का वर्ग है, जिनकी एक ही सामाजिक स्थिति होती है।² मकाइवर एवं पज का शब्दों में एक सामाजिक वर्ग समुदाय का वह भाग है जो सामाजिक स्थिति का आधार पर दूसरों से पृथक किया जा सके।'³

जिसबर्ट (Gisbert) के अनुसार 'एक सामाजिक वर्ग व्यक्तियों का समूह अथवा एक विशेष श्रेणी है जिसकी समाज में एक विशेष स्थिति होती है। यह विशेष स्थिति ही अर्थ समूहों से उनके सम्बन्ध का निर्धारित करती है।'⁴ ये सभी परिभाषाएँ इस बात का स्पष्ट करती हैं कि समाज में सामाजिक स्थिति वाले समूह ही समाज में वर्गों का निर्माण करते हैं। क्लर्क, अर्घ्यापक, व्यापारी, किसान आदि की सामाजिक स्थितियाँ समाज में भिन्न भिन्न होने से ही ये अलग अलग प्रकार के वर्ग बन गये हैं।

1 A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society
 —Ogburn and Nimkoff *A Hand Book of Sociology* p 210

2 A social class in any portion of a community market off from the rest by social status
 —MacIver and Page *Society* p 348

3 A social class is a category or group of persons having a definite status in a society which permanently determines their relation to other groups
 —Gisbert *Fundamentals of Sociology* p 308

जिंसबर्ग (Ginsberg) के शब्दांश में, 'एक सामाजिक वर्ग एक व्यक्तियों का समूह है जो व्यवसाय, धन, शिक्षा, जीवनयापन की विधियों, विचारा, भावनाओं, मनावृत्तियों और व्यवहारों में एक-दूसरे के समान होते हैं अथवा इनमें से कुछ आधारों पर एक दूसरे से समानता अनुभव करते हुए अपने को एक समूह का सदस्य समझते हैं।'¹ लैपियर (Lapierre) के अनुसार, "सामाजिक वर्ग एक सांस्कृतिक समूह है जिसे सम्पूर्ण जनसंख्या में एक विशेष स्थिति अथवा पद प्रदान किया जाता है।"² ओल्सन (Olsen) लिखते हैं, "सामाजिक वर्गों का निर्माण उन व्यक्तियों के द्वारा होता है, जिन्हें लगभग समान मात्रा में शक्ति, सुविधाएँ और सम्मान मिला जाता है।"³ इस प्रकार वर्ग का सांस्कृतिक आधार मानने वाली परिभाषाओं में इस बात को स्पष्ट किया गया है कि एक वर्ग के लोग की सांस्कृतिक विशेषताएँ समान होती हैं।

वर्ग की विशेषताएँ (CHARACTERISTICS OF CLASS)

वर्ग की धारणाओं को और अधिक स्पष्टतः समझने के लिए हम यहाँ वर्ग की विशेषताओं का उल्लेख करेंगे

(1) समूहों का उत्तार चढ़ाव (Hierarchy of Groups)—समाज में वर्गों की एक श्रेणी होती है जिसमें कुछ वर्ग ऊपर एवं कुछ वर्ग मध्यम एवं कुछ निम्नतम स्थान पर होते हैं। उच्च वर्ग के लोगों की सामाजिक प्रतिष्ठा एवं शक्ति अथवा वर्गों की तुलना में सर्वाधिक होती है और उससे सदस्यों की संख्या भी बहुत कम होती है। निम्न वर्गों के सदस्यों की संख्या अधिक होती है, इनकी सामाजिक प्रतिष्ठा एवं शक्ति भी कम होती है तथा आर्थिक स्थिति कमजोर हान के कारण वे कई सुविधाओं का प्राप्त नहीं कर पाते। इस प्रकार से वर्ग संरचना एक पिरामिड की भाँति होती है जिसके धरातल पर अधिक लोग होने से उसका हिस्सा बड़ा होता है और शिखर पर कम लोग हान में बहुत छोटा होता है। भारत में 46% लोग निम्न वर्ग के हैं जो गरीबी रेखा से भी नीचे का जीवन व्यतीत करते हैं जबकि लगभग 5% लोग ही ऐसे हैं जो विभिन्न प्रकार की सुविधाओं से सम्पन्न हैं।

(2) समान:प्रस्थिति (Equal Status)—एक वर्ग के लोगों की सामाजिक प्रस्थिति एक समान होती है। प्रस्थिति निर्धारण के कई आधार हैं। सम्पत्ति को आधार मानें तो उन लोगों की सामाजिक प्रस्थिति ऊँची होगी जिनके पास अधिक

1 M. Ginsberg Class Consciousness from *Encyclopaedia of Social Sciences* p. 536

2 A social class is culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole

—Lapierre *Sociology* p. 452

3 In short social classes composed of actors with approximately similar amounts of power, privilege and prestige on one or more status dimensions

—Olsen *The Process of Social Organisation* p. 196

भारत में जाति प्रथा

सम्पत्ति है। दूमी प्रकार स शिष्या का आधार मानें ता शिक्षिता एव अशिक्षिता का सामाजिक प्रतिष्ठा एव प्रस्थिति भिन्न भिन्न होगी। फिर भी कोई एक ही आधार सामाजिक प्रस्थिति का निर्धारण नहीं करता है, उसम अथ तत्रव जैसे व्यवसाय जाति की सदस्यता व्यवसाय की प्रतिष्ठा आदि भी महत्वपूर्ण हैं।

(3) ऊँच नीच की भावना (Feeling of Superiority Inferiority)—एक वग के लोग दूसरे वग के प्रति उच्चता या हीनता की भावना रखते हैं तथा अपने वग के प्रति उनम हम की भावना पायी जाती है। शासक एव सम्पन्न वर्गों के लोग शासितों एव गरीब वर्गों को अपन से हीन समझते हैं तथा निर्धन लोग धनी वग को अपने स ऊँचा समझते है।

(4) वग चेतना (Class Consciousness)—प्रत्येक वग के लोगों में वग चेतना पायी जाती है प्रत्येक वग की सामाजिक प्रतिष्ठा दूसरे से भिन्न होती है। उनमें उच्चता निम्नता या समानता की भावना पायी जाती है। एक वग के लोगों की जीवन शली खान पान सुख-सुविधाएँ समान होने एव वचपन से ही उसके सदस्यों का समाजीकरण उस वग के अनुरूप होन से एक वग के लोगों में अपने वग के प्रति चेतना का निर्माण होता है। यह वग चेतना उनके व्यवहारा एव वर्गों के पारस्परिक सम्बन्धों की भी तय करती है। वग चेतना के आधार पर ही एक वग दूसरे वग से प्रतिस्पर्धा करता है। वे अपने अधिकारों के प्रति भी सजग होते हैं। मजदूर वग के लोग अपना वेतन महँगाई भना, वानस मवान किराया काम के घण्टे, भर्ती पद्धति आदि माँगों को लेकर एकजुट होकर हड़ताल एव प्रदर्शन आदि करते है और उनमें हितों की रक्षा के लिए वे परस्पर सहयोग करते है।

(5) सीमित सामाजिक सम्बन्ध (Restricted Social Relations)—एक वग के लोगों के सामाजिक सम्बन्ध प्रायः अपने ही वग के लोगों तक सीमित होते हैं और अन्य वर्गों से एक निश्चित सामाजिक दूरी बनाय रखते है। वे अपने ही वग म स सभी माथी जीवन-साथी आदि का चुनाव करते ह। आर्थिक, सामाजिक एव सांस्कृतिक समानता के कारण एक वग 7 लागों के सम्बन्ध अपने ही वग में अधिक पाय जाने है।

(6) मुक्त-द्वार (Openness)—वग व्यवस्था जाति की भाँति कठोर एव बन्द न होकर एक मुक्त व्यवस्था है। इसका अर्थ है कि एक व्यक्ति एक वग से दूसरे वग में आ-जा सकता है। एक व्यक्ति परिश्रम करके धनी बन सकता है और उच्च वग की सदस्यता ग्रहण कर सकता है और दूसरी आर सम्पन्न व्यक्ति दिवाला निकलने पर गरीब वग म मम्मिलित हो जाता है। अत यह आवश्यक नहीं है कि एक व्यक्ति जीवनपयन्त उमी वग का सदस्य रहेगा जिस वग म उसने जम लिया है।

(7) वग की यस्तुपरक विशेषता (Objective Aspect of Class)—एक वग का पहचानने एव एक वग का दूसरे से भिन्न करने के लिए वर्ग की कुछ विशेषताओं को देखा जाना है जैम मान का प्रकार मोहल्ल की प्रतिष्ठा, शिष्या, आय, रहन-सहन,

व
का
है,
निम्न
सभी:

वालन का तरीका आदि सम्पन्न एवं प्रतिष्ठित लोग एवं अच्छे मकानों व प्रतिष्ठित वालनों में रहते हैं, उनकी आय व शिक्षा ऊँची होती है तथा व्यवहार का एक प्रतिमान पाया जाता है। निम्न वर्ग के लोग शौचालयों, बच्चों के मकान व गन्दी वस्त्रियों में रहते हैं, उनकी आय एवं शिक्षा कम होती है। इस प्रकार इन बाह्य विशेषताओं का देग्वर एक वर्ग की पहचान की जा सकती है।

(8) जन्म का महत्व नहीं (No Emphasis on Birth)—एक व्यक्ति उसी वर्ग का सदस्य होगा जिसमें उगवा जन्म हुआ है, यह आवश्यक नहीं है। वर्गों की सदस्यता को तय करने में व्यक्ति की शिक्षा, योग्यता, सम्पत्ति तथा कुशलता भी महत्वपूर्ण पक्ष हैं। वर्ग जन्म से मदा के लिए जाति की भाँति निर्धारित नहीं होते हैं।

(9) कम स्थिरता (Less Stable)—वर्ग व्यवस्था में अपक्षयित कम स्थिरता पायी जाती है क्योंकि शिक्षा, व्यवसाय, धन एवं शक्ति आदि जिनके आधार पर वर्गों का निर्माण होता है, परिवर्तनशील हैं। वर्ग का त्याग कर दूसरे की सदस्यता ग्रहण की जा सकती है, अतः यह परिवर्तनशील व्यवस्था है। किन्तु वर्ग परिवर्तन में भी एक समय लगता है, कुछ ही घण्टा में यह कार्य नहीं होता है।

(10) उप-वर्ग (Sub classes)—प्रत्येक सामाजिक वर्ग में भी कई उप-वर्ग पाये जाते हैं। उदाहरण के लिए, मध्यम वर्ग में भी सभी एक समान नहीं हैं, उनमें भी उच्च मध्यम वर्ग, मध्य-मध्यम वर्ग एवं निम्न मध्यम वर्ग आदि उपखण्ड हैं। इसी प्रकार से सभी वर्गों के लोग भी एक समान नहीं हैं।

(11) जीवन अवसर (Life chances)—मैक्स वेबर का मत है कि एक वर्ग का लोग का जीवन के कुछ विशिष्ट अवसर एवं सुविधाएँ समान रूप से प्राप्त होती हैं। मजदूरी करने के अवसर गरीब वर्ग का तथा नया उद्योग धंधे खोलने के एवं उच्च जीवन स्तर बनाय रखने के अवसर सम्पन्न लोगों का समान रूप से प्राप्त होते हैं।

(12) पूर्णतया अर्जित (Completely Achieved)—क्योंकि वर्गों की सदस्यता जाति की भाँति जन्म से निर्धारित नहीं होती है, अतः यह अर्जित है। एक व्यक्ति अपने गुणों, शिक्षा एवं धन में वृद्धि करके उच्च वर्ग की सदस्यता ग्रहण कर सकता है।

(13) सामान्य जीवन (Common mode of Life)—एक वर्ग के लोगों का जीवन जीने का तरीका लगभग समान होता है। उच्च वर्ग के लोग विशिष्ट वस्तुओं का उपभोग करने अपव्यय करने एवं दिखावा करने में अधिक विश्वास करते हैं, मध्यम वर्ग के लोग हठियों एवं प्रथाओं के पालन में अधिक विश्वास करते हैं। निम्न वर्ग का जीवन अभावग्रस्त होता है।

(14) वर्गों की अनिवार्यता (Essentiality of Classes)—क्योंकि समाज में सभी व्यक्ति शिक्षा, व्यवसाय, धन, योग्यता आदि की दृष्टि में समान नहीं होते हैं, अतः व्यक्तियों में पायी जाने वाली इन भिन्नताओं के आधार पर समाज में ही स्वतः

ही वग व्यवस्था आवश्यक रूप में पैदा हो जानी है और एक विमलता में सम्मिश्रित मनुष्य के लिए एक वग का निर्माण प्रकृत है ।

जाति और वग में अन्तर (Distinction between Caste and Class)

(1) जाति एक बंद वग है जबकि वग में घुसापन पाया जाता है—चाह जाति का आधार जन्म है अतः उसकी सन्स्थता जीवनपर्यन्त रहती है, उस वग में नहीं जा सकता, जबकि वग का आधार शिक्षा, व्यवसाय, सम्पत्ति आदि हान के कारण वग बदला जा सकता है । एक व्यक्ति धन अर्जित कर श्रमिक वग में मालिन वग में तथा शिक्षा ग्रहण कर अधिक्षिता ग शिषितो व वग में जा सकता है । इसी कारण कहा जाता है कि जाति एक बंद वग है जबकि वग में घुसापन पाया जाता है ।

(2) जाति का आधार जन्म है, वग का नहीं—जाति प्रथा में एक व्यक्ति उसी जाति का सदस्य होता है जिसमें उसका जन्म हुआ है जबकि वग का आधार शिक्षा, सम्पत्ति, पेशा एवं धर्म आदि होने के कारण इनमें व्यक्ति जिन्हें प्राप्त कर सकता है उसी के आधार पर उसकी वग-सदस्यता का निर्धारण होता है ।

(3) जाति की सदस्यता प्रदत्त है, वग की अर्जित है—एक व्यक्ति जाति की सदस्यता प्रयत्न करने पर बदल नहीं सकता क्योंकि वह समाज द्वारा जन्म के आधार पर एक ही स्तर प्राप्त की जाती है, इसलिए यह स्थिर भी है, जबकि एक व्यक्ति जागरूक प्रयत्न द्वारा किसी भी वग की सदस्यता प्राप्त कर सकता है, अतः वग की सदस्यता अर्जित है ।

(4) जाति में पेशे निश्चित होते हैं वग में नहीं—जाति व्यवस्था में प्रत्येक जाति का व्यवसाय परम्परागत एवं पूर्व-निर्धारित रहता है, उसी के द्वारा जाति के सदस्य अपना जीवन-यापन करते हैं । वग का कोई निश्चित पेशा नहीं है । एक वग के लोग अपनी क्षमता एवं योग्यता के अनुसार विभिन्न व्यवसायों में लगे रहते हैं । सभी श्रमिक एक ही व्यवसाय नहीं करते और न सभी पूज्यपति एक ही धर्म में पूज्य लगे होते हैं ।

(5) जाति में खान-पान पर प्रतिबंध है वग में नहीं—प्रत्येक जाति के खान-पान सम्बन्धी नियम होते हैं, सन्स्थ यह जानना है कि कौन कौन जातियों के यहाँ कच्चा व पक्का भोजन, पानी तथा हुक्का बीड़ी ग्रहण कर सकते हैं और कौन के यहाँ नहीं जबकि वग में इस प्रकार के कठोर प्रतिबंध नहीं होते हैं ।

(6) जाति अन्तर्विवाही है, वग नहीं—एक जाति के सदस्य अपनी ही जाति में विवाह करते हैं जबकि एक वग के लोग अपने ऊँचे एवं नीचे वग में विवाह कर सकते हैं ।

(7) जाति वग की अपेक्षा अधिक स्थिर है—चाह जाति की सदस्यता जन्म पर आधारित होती है, और यह बदली नहीं जाती है, अतः जाति व्यवस्था एक स्थिर संगठन है । दूसरी ओर वग व्यवस्था समाज की सामाजिक एवं राजनीतिक परि

स्थिति या व अनुसार बदलती रही है। सामन्त, दास, भूस्वामी, जातदार, पूजापति एवं श्रमिक आदि के रूप में समय-समय पर अनेक वर्ग अस्तित्व में आते रहे हैं।

(8) वर्ग की अपेक्षा जातियों का संस्तरण अधिक निश्चित एवं स्पष्ट है—जाति व्यवस्था में एक जाति में दूसरी जाति के बीच सामाजिक दूरी निश्चित होती है, शून्य-शून्य जाति जिससे ऊँची व निचले नीची है यह स्पष्ट है। किन्तु वर्ग व्यवस्था में एक संस्तरण होत हुए भी संस्तरण के नियम बढार रहा है, एक वर्ग के महत्त्व का दूसरे की अपेक्षा निम्न नहीं कहा जा सकता।

जाति तथा वर्ण (CASTE AND VARNA)

प्रायः जाति एवं वर्ण का एक ही समझ लिया जाता है। इसका कारण यह है कि प्राचीन समय में जाति नहीं बरन् वर्ण ही प्रचलित थे और कालान्तर में जाकर वर्णों में जातियाँ की उरि गति हुई। होकार बहत है कि कई व्यक्ति यह मानते हैं कि वर्ण एवं जाति में नाम का ही भेद है काय का नहीं। किन्तु हट्टन का मत है कि ये दोनों भिन्न भिन्न अवधारणाएँ हैं। इन दोनों के बीच भ्रम पैदा हान का कारण इनके विभिन्न गण्डों जैसे ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्रा का दोनों में ही समान रूप से उपस्थित होना है। वर्ण का अर्थ वर्ण करने से लिया जाता है जिसका तात्पर्य है एक व्यक्ति को अपनी योग्यतानुसार अपना व्यवसाय चुनने की स्वतंत्रता। पहले एक व्यवसाय का चयन करने वाले लोग एक वर्ण के कहलाते थे। वर्ण का एक अर्थ रंग से भी लिया जाता है। एक ही प्रकार के शरीर के रंग वाले का एक वर्ण माना गया। पुराणों में उल्लेख है कि ब्राह्मण गौर वर्ण के, क्षत्रिय लाल वर्ण के, वैश्य पीत वर्ण के और शूद्र कृष्ण वर्ण के हाने हैं। 'वर्ण' का एक अर्थ 'व्यक्ति वृत्ति' अर्थात् स्वभाव से भी लिया गया है। जिन लक्षणों का स्वभाव एक समान होता है वे एक वर्ण के माने जाते हैं। वर्ण का आधार गुण एवं भ्रम माना जाता है। कृष्ण ने गीता में कहा है—चातुर्वर्ण्य मया सृष्टं गुण कर्म विभागशः' अर्थात् मैंने चारों वर्णों की रचना उनक गुण के आधार पर की है। शास्त्रों में चार वर्णों—ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र का उल्लेख किया गया है। वर्ण व्यवस्था का आधार कार्य एवं गुण हान के कारण इसमें बढोरना का अभाव रहा है। व्यक्ति अपना वर्ण बदल सकता था और यह भी आवश्यक नहीं था कि पुत्र का वर्ण एक पिता का वर्ण एक ही हो, यद्यपि कालान्तर में जाकर वर्णों में भी जाति की ही भाँति बढारता आ गयी थी। वर्ण एवं जाति की परिभाषा एवं विशेषताओं का उल्लेख हम पहले कर चुके हैं। अतः यहाँ हम इन दोनों के मध्य पाय जाने वाले भेद को स्पष्ट करेंगे।

वर्ण एवं जाति में अन्तर (Distinction between Varna and Caste)

(1) वर्ण गुण तथा कर्म पर आधारित है जबकि जाति जन्म पर—जाति की सदस्यता व्यक्ति का जन्म से प्राप्त होती है जबकि वर्ण की सदस्यता गुण एवं

कम के आधार पर। ऐसा माना जाता है कि जन्म से सभी शूद्र पैदा होते हैं, अपने गुण एवं कर्मों के आधार पर ही व्यक्ति ब्राह्मण, क्षत्रिय या वैश्य वर्ण प्राप्त करते हैं।

(2) वर्ण की संख्या जाति से कम है—शास्त्रों में केवल चार वर्णों—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र का उल्लेख किया गया है जबकि जातियों की संख्या हजारों में है।

(3) वर्ण जाति की अपेक्षा अधिक प्राचीन है—जाति की उत्पत्ति जन एवं वंश के हास के बाद मानी जाती है जबकि वर्ण व्यवस्था प्राचीन वैदिक काल से प्रचलित रही है।

(4) वर्ण जाति की अपेक्षा सखीली व्यवस्था है—जाति जन्म से निर्धारित हान के कारण बँटती है उसे बदला नहीं जा सकता जबकि वर्ण का आधार कर्म एवं गुण हाने के कारण उसे बदलना सम्भव है। परशुराम ब्राह्मण थे जो बाद में क्षत्रिय बन गये थे।

(5) वर्ण में खान पान विवाह एवं सामाजिक सहावास पर प्रतिबंध नहीं पाये जाते जबकि जाति में पाये जाते हैं—क्षत्रिय राजा शातनु ने शूद्र काया सत्यवती से तथा दुष्यंत ने कण्व ऋषि द्वारा पालित शत्रुन्तला से विवाह किया था।

(6) वर्ण समानता पर आधारित है, जाति नहीं—वर्ण व्यवस्था में ऊँच-नीच का संस्तरण नहीं पाया जाता है सभी वर्णों का समान महत्त्व माना गया है। दूसरी ओर जातियों में ऊँच नीच की भावना होती है। गाँधीजी ने लिखा है कि वर्ण हमारे अधिकार नहीं कतब्य बताते हैं जबकि जाति की असमानता का एक ज्वलन्त उदाहरण है जिसमें ऊँची जातियों को विशेषाधिकार दिये गये हैं और शूद्रों का उनसे वंचित किया गया है।

(7) वर्ण व्यवस्था कतब्यों की व्याख्या करती है जबकि जाति खान पान विवाह सामाजिक सहावास एवं पशु सम्बन्धी निषेधा की।

जाति व्यवस्था की उत्पत्ति (ORIGIN OF CASTE SYSTEM)

जाति जैसी जटिल एवं विचित्र व्यवस्था की उत्पत्ति कब और कैसे हुई। इस बात का लकर विद्वानों में विवाद पाया जाता है। जाति सदैव परिवर्तनशील सत्त्वा रही है अतः इसकी उत्पत्ति के सम्बन्ध में निश्चिततापूर्वक कुछ भी नहीं कहा जा सकता है। मैकाइवर कहते हैं "उत्पत्तियाँ सदैव अगम्य होती हैं।" इस अर्थ में किसी भी सत्त्वा की उत्पत्ति ढूँढना एक बठिन काय है। मजूमदार कहते हैं कि 'जाति संरचना के सम्बन्ध में एक शताब्दी के परिश्रम और मावधानीपूर्ण किये गये अनुसंधान के पश्चात् भी हम निश्चित रूप से उन परिस्थितियों की व्याख्या नहीं कर पाये हैं जिनसे हान इस विशिष्ट व्यवस्था के निर्माण और विकास में योग दिया है।' नितने ही

भारतीय एव विदेशी विद्वानों ने जाति-प्रथा के उद्भव के प्रश्न को सुलझान के लिए अपने-अपने सिद्धान्तों को जन्म दिया है। किसी न जाति का धर्मवाण्डो का प्रतिफल माना तो किसी ने इसे ब्राह्मणों का स्वायं जाल, किसी ने आर्यों को इसके लिए उत्तरदायी ठहराया तो किसी ने आर्यों एव अनार्यों के सांस्कृतिक सम्बन्ध का। कुछ ने भारत में होने वाले प्रजातीय मिश्रण में जाति का उद्गम पाया तो कुछ न पेशा एव जाति की घनिष्ठता में। कुछ विद्वानों ने धार्मिक विश्वासों, भौगोलिक पृथक्ता एव सांस्कृतिक भिन्नता को, तो कुछ न जनजातीय विश्वासों एव टोटम का इसके लिए उत्तरदायी ठहराया। वेदा में श्रद्धा रखने वाला न ब्रह्मा को ही जाति के उद्गम के लिए उत्तरदायी माना। इन विद्वानों न तथ्यों एव तर्कों के आधार पर अपने मत की पुष्टि करने का भी प्रयास किया है। ब्लंट (Blunt) कहते हैं कि "इनमें से कुछ सिद्धान्त तो विलुप्त ही हास्यास्पद हैं, लेकिन जिन सिद्धान्तों को काफी चतुरता और वैज्ञानिक रूप से प्रस्तुत किया गया है, वे भी जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के वास्तविक आधार को स्पष्ट नहीं करते।" जाति व्यवस्था की ऐतिहासिकता को समझने के लिए इसकी उत्पत्ति के प्रमुख सिद्धान्तों का उल्लेख यहाँ आवश्यक है।

(1) परम्परागत सिद्धान्त (Traditional Theory)

इस सिद्धान्त की उत्पत्ति का खात वेद, शास्त्र, उपनिषद, स्मृतियाँ एव धर्मग्रन्थ रहे हैं। लगभग 118 धर्म ग्रन्थों में इस सिद्धान्त का उल्लेख मिलता है। इस सिद्धान्त का आदि स्रोत ऋग्वेद के दसवें मण्डल का 'पुरष सूक्त' नामक मंत्र है जो इस प्रकार है

ब्राह्मणाज्यं मुखमासीद्ब्रह्म राजयं वृत ।

उरू तदस्य यद्वैश्वं पदभ्यां शूद्रा अजायत ॥

अर्थात् ब्राह्मणों का जन्म ब्रह्मा के मुख से, क्षत्रियों का भुजाओं से, वैश्यों का उदर के निम्न भाग से तथा शूद्रों का पैरों से हुआ। इसके बाद वाले मंत्रों में चारों के बापों का भी उल्लेख किया गया है। महाभारत के शांति पर्व में एक कथा के अनुसार कृष्ण ने 100 ब्राह्मणों, 100 क्षत्रियों, 100 वैश्यों एव 100 शूद्रों को जन्म दिया और उन्हीं से सारी मृष्टि की रचना हुई। गीता में भी कृष्ण ने कहा है कि मैं चारों वर्णों की रचना उनके गुण एव कर्म के आधार पर की है। मनुस्मृति में भी ऋग्वेद के पुरुष सूक्त के अनुसार ही वर्णों की उत्पत्ति मानी गयी है, किन्तु जातियों की उत्पत्ति के लिए मनु प्रतिशोम विवाह और वर्णसंकरता को उत्तरदायी मानत हैं। महाभारत एव गीता में भी वर्णसंकरता का जाति की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी ठहराया गया है।

समालोचना—(1) यह सिद्धान्त जाति की नहीं बरन् वर्ण की उत्पत्ति का स्पष्ट करता है। (2) वर्तमान वैज्ञानिक एव तार्किक युग में कोई भी इस बात को

स्वीकार नहीं करता है कि प्रथा के विभिन्न अंगों में जातियों की उत्पत्ति हुई है। अतः यह सिद्धांत अखंडात्मिक एवं अनात्मिक है। (3) जाति की उत्पत्ति का प्रश्न करने के लिए विभिन्न घटकों में प्रथा में विभिन्न प्रकार की बातें यही गयी हैं। अतः जब सिद्धांत ही एक मत का प्रारंभ नहीं करना है तो उग स्वीकार कैसे किया जा सकता है। (4) प्रतिलाम विवाह तथा वर्णसंस्कार ही नहीं जातियों की उत्पत्ति हुईं इस बात का भी स्वीकार नहीं किया जा सकता। वास्तव में इसकी उत्पत्ति के लिए अनेक कारणों का योगदान रहा है।

(2) प्रजातीय सिद्धांत (Racial Theory)

अनेक विद्वानों की मान्यता है कि जाति प्रथा का उद्गम प्रजातीय मिश्रण एवं प्रजातीय मिश्रण के कारण हुआ। इनमें घुरिये, रिजले, मजूमदार, एन० व० दत्त, राय, आदि प्रमुख हैं। हयट रिजले ने प्रजाति मिश्रण एवं अनुलाम विवाह का जाति की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी ठहराया है। उनका मत है कि जाति प्रथा जायों का देन है। आय लाग फार्म से जब भारत में आय तो अपने साथ वहाँ की समाज व्यवस्था भी लाय। वहाँ समाज चार भागों में बँटा हुआ था। उन्होंने उसी व्यवस्था का भारत में भी लागू किया। इसमें अतिरिक्त आय भारत में आक्रमणकारी के रूप में आय, जब उन्होंने यहाँ के मूल निवासी द्रविड़ों का परास्त किया तो उनमें विजिता होन से श्रेष्ठता का भाव पैदा हुए। उन्होंने यहाँ के मूल निवासियों की प्रजाति, शारीरिक रचना एवं संस्कृति से अपने को श्रेष्ठ समझा। चूंकि कार्य वाहर से आय तथा अपने साथ स्थिया का नहीं लायें अतः उन्होंने यहाँ के मूल निवासियों की लड़कियों से विवाह किया इससे अनुलाम विवाह प्रारम्भ हुए किन्तु बदल में उन्होंने आर्य लड़कों का विवाह द्रविड़ लड़कों से करने पर रोक लगा दी, इससे प्रतिलाम विवाह निषिद्ध हुए। जब आय लोगों में स्त्रियों की आवश्यकता पूरी हो गयी तो उन्होंने अनुलाम विवाह पर भी रोक लगा दी। किन्तु जब कभी भी अनुलाम एवं प्रतिलाम विवाह का नियमों की अवहलना हुई तो ऐसे विवाहों से उत्पन्न मतानों का वर्णसंस्कार माना गया और इस समूह को एक नवीन जाति का दर्जा दिया गया। इस प्रकार जातियों की संख्या में निरंतर वृद्धि होती गयी तथा विभिन्न समूहों में वर्ग भेद भी उत्पन्न हुआ। इस प्रकार रिजले के अनुसार प्रजाति-संघर्ष न अनुलोम विवाह को अनुलोम विवाह न प्रजातीय मिश्रण को प्रजातीय मिश्रण ने वर्ण संस्कार एवं वर्ग भेद को जन्म दिया। रिजले प्रजाति का जाति की उत्पत्ति के लिए इतना ठाम आधार मानते हैं कि वह कहते हैं भारत में व्यक्ति की जाति की वनावट (जो कि प्रजातीय विशेषता है) का आधार पर ही उसकी सामाजिक स्थिति का पालन किया जा सकता है।¹

डॉ० घुरिये ने भी रिजले के प्रजातीय सिद्धांत का स्वीकार किया है। वे भी जायों एवं अजायों के प्रजातीय एवं सांस्कृतिक सम्पर्क का जाति-व्यवस्था के लिए

1 H. Risley *The Tribes and Castes of Bengal*

उत्तरदायी मानत है। रक्त शुद्धता की भावना के कारण ही आर्यों एवं अनार्यों में कई उच्च एवं निम्न समूह बने। इस प्रकार जाति व्यवस्था का आदि स्रोत आय एवं द्रविडों के बीच पाया जान वाला प्रजाति भेद था।

डॉ० मजूमदार भी गिजल के प्रजातीय सिद्धान्त से सहमत व्यक्त करते हैं। उनका मत है कि आय जब भारत में आय, उससे पूर्व ही उनमें तीन वर्ग थे जो परस्पर विवाह नहीं करते थे। भारत में आर्यों पर द्रविडों को उन्हाने निम्नतम श्रेणी में रखा। आर्यों के आने के बाद भी समय समय पर अनेक अन्य प्रजातीय समूह आक्रमणकारी के रूप में आत रहें जिसके परिणामस्वरूप "विभिन्न प्रजातीय समूहों के पारस्परिक सम्पर्क और सांस्कृतिक संघर्षों के कारण भारत में विभिन्न सामाजिक समूहों का निर्माण हुआ। य सभी समूह अन्तर्विवाही बन गये जिससे कि वे दूसरे प्रजातीय समूह के प्रभाव से बचकर अपनी प्रजातीय विशुद्धता और सांस्कृतिक एकता की रक्षा कर सके।¹ इन सामाजिक समूहों ने आगे चलकर व्यवसाय एवं विवाह से सम्बन्धित अपने नियम बनाये तथा रक्त की शुद्धता का बनाये रखने के प्रयास किये।

सामाजिकता—(1) जाति की उत्पत्ति में प्रजाति मिश्रण एक महत्वपूर्ण कारण रहा है किन्तु इसका एकमात्र कारण प्रजाति मिश्रण एवं सांस्कृतिक सम्पर्क का ही नहीं माना जा सकता। ऐसा कहे हम अन्य कारणों की अवहेलना करते हैं।

(2) हर्टन कहते हैं कि प्रजातियों में रक्त पान एवं छुआछूत नहीं पाया जाता है जबकि जाति में पाया जाता है। यदि प्रजाति ही जाति की उत्पत्ति का आधार है तो जाति में छुआछूत व रक्त पान के निषेध क्यों पनपे ?

(3) प्रजाति में ही जाति का जन्म हुआ तो दुनिया के दूसरे भागों में भी प्रजातीय सम्पर्क होने पर जाति-प्रथा क्यों नहीं पनपी, ऐसा भारत में ही क्यों हुआ ?

(4) हर्टन कहते हैं कि प्रजाति भेद भाव का आधार पर अनुलोम विवाह पर तो प्रकाश डाला जा सकता है किन्तु जाति की उत्पत्ति पर नहीं।

(3) धार्मिक सिद्धान्त (Religious Theory)

जाति प्रथा की उत्पत्ति में धर्म को प्रमुख आधार मानने वालों में हाकार्ट (Hocart) तथा सेनार्ट (Senart) प्रमुख हैं।

होकार्ट का मत है कि धार्मिक क्रियाओं अथवा कर्मकाण्डों (rituals) के कारण ही जाति प्रथा का उद्गम हुआ। प्राचीन भारत में धर्म का अत्यधिक महत्व था, राजा को ईश्वर का प्रतिनिधि माना जाता था। वह धार्मिक एवं शासकीय दोनों ही कार्यों का प्रधान होता था। धार्मिक कार्यों की अभिव्यक्ति यज्ञ हवन एवं देवताओं का बलि चढ़ाकर की जाती थी। इन कर्मकाण्डों को करने वाले विभिन्न समूह थे जिनमें ब्राह्मण मंत्रोच्चारण एवं हवन का कार्य करवाते, माली पुष्प खाते तथा नाई हजामत एवं निमंत्रण देने का कार्य करते। इन विभिन्न समूहों की सामाजिक स्थिति उनके

कार्यों की पवित्रता के अनुसार ऊँची या नीची थी। यह स्थिति समूह के सदस्य का पीढ़ी दर-पीढ़ी हस्तान्तरित होती रही और ऐसे समूह बाद में चलकर जाति के रूप में विकसित हुए। इन प्रकार धार्मिक क्रियाओं ने ही जाति का जन्म दिया।

सेनाट ने हाकाट के सिद्धान्त की कमी को दूर करने का प्रयास किया। उन्होंने भोजन, विवाह और सामाजिक सहवाम में सम्बंधित निषेधों का आधार पर जाति की उत्पत्ति को स्पष्ट किया है। आपका मत है कि पारिवारिक पूजा तथा कुल देवता का चढ़ाव जाने वाले भोजन में भिन्नता एवं निषेधों के कारण ही जाति प्रथा का जन्म हुआ। एक देवता को मानने वाले अपने का एक पूर्वज की सन्तान मानते थे और अपने देवता को एक विशेष प्रकार के भोजन का भाग चढ़ाते थे। एक देवता को मानने वाला ने अपने को दूसरे देवता को मानने वालों से भिन्न समझा। इसके अतिरिक्त भारत में आपों के आवागमन से यहाँ मिश्रित प्रजातीय समूह बन गए। आप लोग प्रजातीय शुद्धता तथा पूजा-विधि की पवित्रता बनाये रखना चाहते थे। पुराहिता ने अपनी पवित्रता तथा सामाजिक स्थिति को ऊँची बनाये रखने के लिए नैतिक बल का प्रयोग किया। इस प्रकार धार्मिक आधार पर समाज में उच्च एवं निम्न जातीय समूहों का निर्माण हुआ।

समालोचना—(1) हाकाट एवं सेनाट ने जाति की उत्पत्ति के लिए धर्म का ही उत्तरदायी माना है, यह सिद्धान्त एकांगी है। हमारे अर्थ पक्षों की अवहलना की गयी है। (2) दहलमन्न कहते हैं कि सेनाट ने जाति की उत्पत्ति को इतनी सरल बना दिया है कि वह वैज्ञानिक नहीं रह गयी है। (3) सेनाट ने सामान्य पूजकों की कल्पना करके जाति एवं धर्म में भ्रम पैदा कर दिया है। (4) यह सिद्धान्त यह भी प्रकट नहीं करता है कि विभिन्न जातियों में विवाह एवं खान-पान के निषेध क्यों पाए जाते हैं। (5) इस सिद्धान्त से प्रकट होता है कि वेदों ही विद्वानों ने स्वयं जाति का अध्ययन नहीं किया था। सम्भवतः उन्होंने बौद्ध मठों एवं उनमें सम्पन्न किये जाने वाले ब्रह्मकाण्डों के आधार पर ही जाति की उत्पत्ति का दशनि का प्रयास किया है।

(4) व्यावसायिक सिद्धान्त (Occupational Theory)

इस सिद्धान्त के जन्मदाता नेसफील्ड (Nesfield) हैं। दहलमन्न तथा ब्लैट भी इस सिद्धान्त के समर्थक हैं। नेसफील्ड ने जाति की उत्पत्ति को प्रजातीय एवं धार्मिक सिद्धान्तों की आलोचना की। वे प्रजाति एवं धर्म के स्थान पर व्यवसाय का ही जाति प्रथा की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी मानते हैं। आपने अनुसार, 'व्यवसाय और वेदों व्यवसाय ही जाति प्रथा की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी हैं।' एक व्यवसाय विशेष के करने वाले लोगों ने अपने को एक जाति का घोषित किया। व्यवसायों की उच्चता एवं निम्नता उनकी पवित्रता एवं अपवित्रता के आधार पर तय होती

1 Function and function alone is responsible for the origin of the Caste System
—Nesfield *Brief View of the Caste System* p 7

है। जिसे व्यवसाय का समाज में ऊँचा एक पवित्र माना जाता है, उन्हें अपनाते वाली जाति भी समाज में ऊँची मानी गयी। अपवित्र एक निम्न ममज्ञ जाने वाले व्यवसाय का करने वाली जाति की सामाजिक स्थिति भी निम्न समझी गयी।

बहुलमत्र का विचार है कि प्रत्येक व्यवसाय एक तकनीकी ज्ञान होता है जो पिता से पुत्र को प्राप्त होता रहा है। एक प्रकार का व्यवसाय करने वाला ने अपना एक व्यावसायिक सघ (Guild) बनाया और एक सघ का लोगो का व्यावसायिक ज्ञान को अपना ही लागू का प्रदान किया। इस प्रकार व्यावसायिक सघ ही बाद में चलकर जातियाँ का रूप में विकसित हुए।

सर डेनिल इबेटसन (Sir Denzil Ibbetson) का मत है कि जाति निर्माण की प्रक्रिया तीन स्तरों से गुजरी है। प्रथम अवस्था जाति अवस्था थी जिसमें एक व्यक्ति सभी कार्यों के बारे में थोड़ा बहुत जानता था। दूसरी अवस्था व्यावसायिक सघों की है जिसमें प्रत्येक व्यवसाय के अलग-अलग सघ बना। तीसरे स्तर में उस समय जातियाँ बनी जब व्यवसाय वसानुगत हो गया।

दृष्ट जाति के विषय में कथल दो ही स्तर मानत हैं—एक जनजातीय स्तर एक दूसरा जातीय स्तर। डॉ० उर्मदेश्वर प्रसाद भी व्यावसायिक सिद्धान्त का समर्थन करते हैं। वे लिखत है, "सम्पूर्ण विषय इस सत्य की ओर से जाना है कि जातियाँ अधिक या कम मात्रा में व्यावसायिक समूह थे और जिस समूह का जितना निम्न व्यवसाय था उतनी ही निम्न उमकी सामाजिक स्थिति थी।"¹

समालोचना—(1) हट्टन कहत हैं कि व्यावसायिक सघ दुनिया के दूसरे भागों में भी रहे हैं फिर यहाँ जातियाँ क्या उही बनी, भारत में ही ऐसा क्यों हुआ ? (2) हट्टन कहत हैं कि जब व्यवसाय से ही जाति निर्धारित होती है तो भारत में घेती करने वाली विभिन्न जातियाँ क्यों हैं और उनकी सामाजिक स्थिति में अंतर क्या पाया जाता है। उत्तरी भारत में घेती करने वाला का ऊँचा स्थान है जबकि दक्षिणी भारत में निम्न ऐसा क्या है ? (3) नसफील्ड न जाति की उत्पत्ति में धर्म के महत्व का स्वीकार नहीं किया है जबकि धर्म भी जाति की उत्पत्ति में एक महत्वपूर्ण तत्व रहा है। (4) डॉ० मजूमदार कहते हैं कि इस सिद्धान्त में प्रजातीय तत्वा की अवहेलना की गयी है जबकि प्रजाति भी जाति की उत्पत्ति में एक महत्वपूर्ण कारक रहा है।

(5) ब्राह्मणों की चतुर युक्ति का सिद्धान्त (Theory of Clever Device of Brahmins)

इस सिद्धान्त का प्रतिपादकों में पुरिये एवं अब्बे डुवायस (Abbe Dubois) प्रमुख हैं। अब्बे डुवायस का मत है कि जाति प्रथा ब्राह्मणों की चतुर युक्ति और राज नीतिक योजना का फल है जो उन्होंने अपनी सत्ता को बनाये रखने के लिए निमित्त



की। पुरिय का मत है कि ब्राह्मणा न अपन कुल और सम्मान को बनाय रखन के लिए जाति-प्रथा को जन्म दिया। घुरिये का मत है कि आय सस्कृति में ब्राह्मणा का प्रमुख स्थान था। यह सस्कृति मुख्यतः गंगा के मैदान में ही पनपी और जाति का मुख्य आधार भी इसी क्षेत्र में पनप। अनूनाम विवाह की धारणा भी ब्राह्मणा से उत्पन्न हुई ब्रह्मा है जिसका जन्म और लालन-पालन गंगा-यमुना का मैदान में हुआ और यही म ब्राह्मणों न उसे भारत के अन्य भागों में फैलाया।¹

यदि हम ब्राह्मणों को दिये गये अधिकारों को देखें तो यह सिद्धान्त कुछ सीमा तक सही प्रतीत होता है। ब्राह्मणा को ही वदों का अध्ययन करने का अधिकार दिया गया है उन्हें ही सबसे श्रेष्ठ माना गया है ब्राह्मण चाह मूल भी हो उसका आर्य किया जाना चाहिए, उनके सभी अपराध गम्भ्य है।

समालोचना—जाति-प्रथा की उत्पत्ति को केवल ब्राह्मणों की चतुर युक्ति के आधार पर स्वीकार नहीं किया जा सकता। एक समय में एक व्यक्ति को मूल बनाया जा सकता है किन्तु लम्बे समय तक सभी व्यक्तियों को मूल नहीं बनाया जा सकता। जाति प्रथा भारत में प्राचीन काल से चली आ रही है और ब्राह्मणों की इस चतुर योजना को किसी ने भी न समझा है। ऐसी बात नहीं है। वास्तव में इसकी उत्पत्ति के लिए जन्म काग्व भी उत्तरदायी रहे हैं।

(6) आदिम सस्कृति या माना का सिद्धान्त (Theory of Primitive Culture or Mana)

इस सिद्धान्त का प्रतिपादन हट्टन ने 1961 की जनगणना रिपोर्ट में प्रजातीय सिद्धान्त की जालोचना के दौरान किया। आपका मत है कि जाति की उत्पत्ति को समझने के लिए हमें ऐसे आदिवासी लोगों की सस्कृति का अध्ययन करना होगा, जो सम्प्रदाय के बाह्य सम्पर्कों के प्रभाव से मुक्त रही हैं। उदाहरण के लिए नागा जनजाति के कुछ विशेष समूह हैं जो हिंदू, बौद्ध या इस्लाम धर्म का प्रभाव से मुक्त रहे हैं और इनमें जाति व्यवस्था नहीं पायी जाती है। इन लोगों का प्रत्येक गाँव एक स्वतंत्र राजनैतिक इकाई रहा है। साधारणतः एक गाँव के लोग एक ही व्यवसाय करते रहे हैं। एक गाँव के लोग वस्त्र बनाने का काम करने हैं तो दूसरे गाँव के मिट्टी के बतन। जातक ग्रंथ में भी बताया गया है कि कुछ व्यवसाय पृथक् पृथक् गाँवों में सीमित थे।² आर्यों के आने से पूर्व भारतीय समाज में यही व्यवस्था थी किन्तु आर्यों ने इस और अधिक स्पष्ट रूप दिया।

विभिन्न जातियों के बीच पाये जाने वाले विवाह एवं खान पान सम्बन्धी लियेध; को समझने के लिए हट्टन ने 'माना' का सहारा लिया। 'माना' एक रहस्यमयी अलौकिक एवं अर्धव्यक्तिक शक्ति है जो प्रत्येक व्यक्ति एवं वस्तु में

1 G S Ghurye op cit p 178

2 Hutton op cit p 113

भिन्न भिन्न मात्रा में पायी जाती है। यह स्पष्ट से एक व्यक्ति से दूसरे में आ-जा सकती है, इसका प्रभाव अच्छा एवं बुरा दोनों ही हो सकता है। इसलिए 'माना' में विश्वास करने वाले लोग अपरिचित व्यक्तियों के स्पष्ट से डरते हैं। अथ शक्तियों एवं समूहों के 'माना' से बचने के लिए ही अंतर्विवाह, खान पान एवं सामाजिक सहवास सम्बन्धी निषेध लागू किये गये। अथ जब भारत में आये तो उनके सामाजिक एवं राजनीतिक प्रभाव ने भारत में ऊँच-नीच के भेद भाव को पनपाया। आर्यों में पहले से ही सामाजिक वर्गों की निश्चित श्रेणियाँ थी और भारत के मूल निवासियों में भी 'माना' की शक्ति के आधार पर अनेक निषेध पाये जाते थे एवं समूह-विभाजन भी था। किन्तु यहाँ के मूल निवासियों में ऊँच नीच का भेद भाव नहीं था, यह आर्यों के प्रभाव के कारण ही पैदा हुआ। हट्टन ने जाति उत्पत्ति के लिए अनेक कारणों जैसे भौगोलिक पृथक्करण, खान पान सम्बन्धी निषेध, माना में विश्वास, विभिन्न प्रजातियों एवं सभ्यतियों का सघर्ष, वर्णों का विकास तथा प्रशासकों की आर्थिक एवं प्रशासकीय नीतियों आदि के प्रभाव को भी स्वीकार किया है।

समालोचना—(1) मजूमदार एवं राय कहते हैं कि 'माना' की धारणा विश्व की सभी जनजातियों में पायी जाती है फिर भारत में ही उसके आधार पर जाति की उत्पत्ति क्यों हुई। (2) एक क्षेत्र विशेष में पाये जाने वाली नागा जनजाति की सभ्यता के आधार पर ही सम्पूर्ण देश की सभ्यता को नहीं समझा जा सकता, वह सारे देश की सभ्यता की न तो प्रतिनिधि मानी जा सकती है और न ही सभ्यता की कुछ विशेषताओं के आधार पर जाति की उत्पत्ति का समझा जा सकता है। (3) जब हट्टन स्वयं यह मानते हैं कि जाति की उत्पत्ति में जनक बारका का योग रहा है तो फिर 'माना' या आदिम सभ्यता के आधार पर ही इस सभ्यता के उद्गम को स्पष्ट नहीं किया जा सकता।

(7) अन्य सिद्धांत (Other Theories)

उपरोक्त सिद्धांतों के अतिरिक्त भी कुछ अन्य मत इस प्रकार से हैं

(क) एस० सी० राय ने सांस्कृतिक सम्पर्क को ही जाति की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी माना। आर्यों एवं अनार्यों की सांस्कृतिक विशेषताओं में पर्याप्त समानताएँ थी, इसलिए आर्यों की वर्ण व्यवस्था को द्रविड़ों ने स्वीकार कर लिया क्योंकि द्रविड़ों में भी व्यवसाय के आधार पर समूह बने हुए थे। इस प्रकार आर्यों एवं अनार्यों के सांस्कृतिक एकीभाव ने जाति व्यवस्था को जन्म दिया। आर्यों ने अपने राजनीतिक प्रभाव के कारण इस व्यवस्था में सर्वोच्च स्थान ग्रहण किया।

(ख) गिलबर्ट (Gilbert) का मत है कि भौगोलिक परिस्थितियों की विभिन्नता के कारण ही जाति प्रथा का जन्म हुआ। एक भौगोलिक क्षेत्र में रहने वाले लोगों की एक जाति बनी जैसे कनोज में रहने वाले कनोजिय तथा सरस्वती नदी के किनारे रहने वाले सारस्वत कहलाये। उन्होंने अपने मत की पुष्टि के लिए

तमिल साहित्य का सहारा लिया। तमिल साहित्य में विभिन्न स्थानों में बसने वाले लोगों के विभिन्न नाम पाये जाते हैं।

(ग) राइस (Rice) के अनुसार जाति प्रथा की उत्पत्ति टोटम के कारण हुई। टोटम एक कल्पित पूर्वज है। एक टोटम को मानने वालों के अपने खान-पान एवं विवाह के नियम पाये जाते हैं। ये टोटम समूह ही आगे चल कर जातियाँ बन गयीं।

(घ) स्लेटर (Slater) का मत है कि उद्योग धंधों के भेदों को गुप्त रखने के लिए ही जाति प्रथा का जन्म हुआ। एक व्यवसाय करने वाले लोगों ने अपने व्यावसायिक गान को अपनी सन्तानों को ही दिया। ये व्यावसायिक समूह ही कालांतर में जाति में परिवर्तित हो गये।

(च) बहुकारक सिद्धांत—जाति प्रथा की उत्पत्ति को प्रकट करने के लिए अनेक सिद्धांतों का प्रतिपादन किया गया है किंतु सभी सिद्धान्तों में एक या दो कारकों पर ही विशेष जोर दिया गया है और अन्य कारकों की अवहेलना की गयी है। जाति प्रथा एक जटिल सस्था है, इसके उदभव एवं विकास में अनेक तत्व उत्तरदायी रहे हैं। जाति प्रथा एक लम्बे विकास का परिणाम है जिस पर धर्म, प्रजाति, भौगोलिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक सम्पर्क, रक्त की शुद्धता की भावना, व्यवसाय एवं कमकाण्ड आदि सभी का प्रभाव रहा है। हट्टन ने इसी बात को स्पष्ट करते हुए लिखा है, 'यह बात जोर देकर कही जाती है कि भारतीय जाति प्रथा कई भौगोलिक सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक और आर्थिक कारकों की अन्त क्रिया का स्वाभाविक परिणाम है जो अन्यथा कहीं भी इस प्रकार सम्मिलित रूप में नहीं पाये जाते।'¹ अतः स्पष्ट है कि जाति प्रथा को जन्म देने में किसी एक कारक का नहीं बरन अनेक कारकों का योग रहा है। वास्तव में इसकी उत्पत्ति नहीं बरन उदविकास हुआ है।

जाति-प्रथा के कार्य (भूमिका) अथवा महत्त्व

[FUNCTIONS (ROLE) OR IMPORTANCE OF CASTE-SYSTEM]

वर्तमान में जाति प्रथा को एक निरर्थक एवं हानिप्रद सस्था कहना एक फैशन-सी बन गयी है, विशेषकर समाज सुधारकों, शिक्षितों एवं राजनताओं में जाति की आलाचना करना एक रिवाज-सा हो गया है। आज दिनोंदिन जाति प्रथा के विरोधी भावों में वृद्धि होती जा रही है। वर्तमान में जाति का स्वरूप विघटित हो रहा है किन्तु प्राचीनकाल में जाति ने व्यक्ति समाज और राष्ट्र के लिए महत्त्वपूर्ण कार्य किये हैं। हट्टन² ने जाति द्वारा किये जाने वाले कार्यों को तीन भागों में विभक्त किया है—(1) व्यक्तिगत जीवन से सम्बन्धित कार्य, (2) जातीय समुदाय के लिए कार्य, (3) समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के लिए जाति द्वारा किये जाने वाले कार्य।

1 J H Hutton *Caste in India* p 188

2 J H Hutton *op cit* pp 111-32

(1) सदस्यों के व्यक्तिगत जीवन में जाति के कार्य या लाभ

जाति व्यक्ति के जीवन पर अमिट प्रभाव डालती है और उसका अर्थ लाभ से सम्बन्ध निर्धारण करती है। व्यक्ति के लिए जाति निम्नांकित कार्य करती है

(1) सामाजिक स्थिति का निर्धारण—जाति के आधार पर ही व्यक्ति को समाज में स्थिति निर्धारित होती है जिसे सम्पत्ति, निधनता, सफलता, असफलता और व्यक्तिगत गुण-दोष के आधार पर बदला नहीं जा सकता। यह सामाजिक स्थिति तब तक बनी रहती है जब तक कि वह जाति के नियमों का उल्लंघन न करे। (2) मानसिक सुरक्षा—जाति प्रत्येक व्यक्ति का पद और कार्य जन्म से ही निश्चित कर देती है। प्रत्येक व्यक्ति यह जानता है कि उसे किस समूह में विवाह करना है, किस प्रकार के सामाजिक, धार्मिक एवं राजनैतिक कार्यों में भाग लेना है। यह मंत्र पूर्व-निर्धारित हानि से व्यक्ति को मानसिक सन्तोष एवं सुरक्षा प्राप्त होती है। (3) व्यवसाय का निर्धारण—प्रत्येक जाति का एक परम्परागत व्यवसाय होता है। इसलिए व्यक्ति के सामने व्यवसाय चुनने की समस्या नहीं होती और न ही व्यावसायिक प्रतिस्पर्धा ही पायी जाती है। बचपन से व्यक्ति का जातीय व्यवसाय का प्रशिक्षण मिलने में वह उसमें दक्ष भी हो जाता है। (4) वैवाहिक समूह का निर्धारण—जाति ही यह तय करती है कि व्यक्ति अपना जीवन साथी किस समूह में से चुनगा, इस सम्बन्ध में व्यक्ति का जातीय नियमों का पालन करना होता है। (5) सामाजिक सुरक्षा—प्रत्येक जाति की एक जाति पचायत एवं जाति-संगठन होता है। व्यक्ति पर किसी भी प्रकार का सख्त आन, बीमारी, बुढ़ापा एवं दुःघटना के समय जाति के सदस्य व्यक्ति की सहायता करते हैं। (6) व्यवहारों पर नियंत्रण—प्रत्येक जाति के अपने कुछ नियम एवं प्रतिबंध होते हैं जिनके द्वारा व्यक्ति के व्यवहारों का नियंत्रित किया जाता है। जातीय नियमों का उल्लंघन करने वाले को जाति में बहिष्कृत कर लिया जाता है।

व्यक्ति के लिए जाति का महत्त्व जानने हुए मजूमदार एवं मदान लिखते हैं, 'एक स्थायी वातावरण या अवस्था का अभाव सामाजिक व आर्थिक सुरक्षा प्रदान करने के लिए जाति, व्यक्ति की प्रतिरक्षा की प्रमुख व्यवस्था है जो कि उनकी पवित्रतन्त्र शील क्षमताओं पर आधारित नहीं है।'

(II) जाति समुदाय से सम्बन्धित कार्य या लाभ

जाति व्यक्ति के लिए ही नहीं बरन सम्पूर्ण जाति समुदाय के लिए भी अनेक कार्य करती है

(1) धार्मिक भावना की रक्षा—प्रत्येक जाति के देवी देवता एवं धार्मिक विधि विधान होते हैं जिनकी जाति के सदस्य प्राण-पण से रक्षा करते हैं। सामाजिक मान्यता

यह है कि यह जाति ही है जो जनता के धार्मिक जीवन में अपने सदस्यों की स्थिति को निश्चित करती है। (2) रक्त की शुद्धता बनाये रखना—एक जाति के व्यक्ति अपनी ही जाति में विवाह करते हैं इससे रक्त की शुद्धता बनी रहती है और अन्य जातियों के रक्त दाप नहीं आ पाता है। (3) सामाजिक स्थिति का निर्धारण—प्रत्येक जाति अपने समुदाय के लिए जाति संस्तरण में निश्चित सामाजिक स्थिति को निर्धारित करती है। मजूमदार एवं मदान लिखते हैं कि सामूहिक प्रयत्न और आन्दोलन के लिए एक सामान्य संगठन के निर्माण द्वारा स्वयं की जाति व्यक्ति के लिए गतिशीलता के अवसर बढ़ाती है। इस प्रकार पायस्य, जो अब उत्तर भारत में ब्राह्मणों के बाद ही समझे जाते हैं, 18वीं शताब्दी में केवल एक परिष्कृत शूद्र जाति थी।¹ (4) संस्कृति की रक्षा—हट्टन कहते हैं प्रत्येक जाति की अपनी एक सामान्य संस्कृति रही है जिसके अन्तर्गत उस जाति विशेष का ज्ञान, कार्य-शुशलता, व्यवहार आदि आता है ये सब जाति में एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में हस्तांतरित होते रहते हैं, बसक अपने नये सदस्यों को ये सब सिखा देते हैं। इस प्रकार प्रत्येक जाति अपनी संस्कृति को स्थिरता को बनाय रखती है। (5) जातीय एकता को प्रोत्साहन—जाति अपने सदस्यों को एकता के सूत्र में बाँधती है, आवश्यकता के समय सदस्य एक दूसरे की सहायता करते हैं, जाति के सदस्यों की भलाई के लिए जाति-विद्यालय, धर्मशालाएँ चिकित्सालय, छात्रावास आदि का निर्माण किया जाता है।

(III) सम्पूर्ण समाज या राष्ट्र के लिए कार्य या लाभ

जाति प्रथा ने सम्पूर्ण समाज और राष्ट्र के लिए भी कई महत्वपूर्ण कार्य किये हैं। हट्टन कहते हैं कि जाति द्वारा व्यक्ति एवं समुदाय के लिए किये जाने वाले कार्य तथा अन्य समितियों द्वारा भी किये जा सकते हैं किन्तु जाति द्वारा जो कार्य सम्पूर्ण समाज एवं राष्ट्र के लिए किये जाते हैं वे किसी अन्य समिति अथवा संस्था द्वारा नहीं किये जाते।² वे कार्य इस प्रकार हैं

(1) समाज के विकास और रक्षा में सहायक—जाति व्यवस्था ने हिन्दू समाज की रक्षा की है और सदस्यों का एकता के सूत्र में बाँधने का कार्य भी किया है। फर्नीवाल के अनुसार जाति प्रथा के कारण भारत में एक बड़ा समाज (A Plural Society) स्थिर रह पाया है। जाति व्यवस्था ने समाज को ऐसी अवस्था प्रदान की है जिससे कोई भी समुदाय, चाहे वह प्रजातीय हो या सामुदायिक सामाजिक हो, व्यावसायिक हो या धार्मिक, अपनी विशिष्ट प्रकृति और पृथक् सत्ता को बनाये रखते हुए अपने का समग्र समाज के एक सहयोगी अंग के रूप में उपयुक्त बना सकता है।³ समय समय पर भारत में बाह्य आक्रमणकारी आते रहे, उनसे सारे समाज

1 Ibid p 237

2 J H Fulton op cit p 114

3 J S Furnivall *Netherlands India A Study of Plural Economy* p 464

की रक्षा का काय जानि न किया है और बाह्य समूह समाज के ही अंग बन कर रह गया। हट्टन लिखते हैं कि, "जाति-प्रथा का सबसे महत्वपूर्ण काय, जो कि उसे एक अद्वितीय सस्या बना देता है, यह है या रहा है कि यह भारतीय समाज का असंख्य बनाती है और विभिन्न प्रतिद्वंद्वी समूहों का एक समुदाय में जोड़ती है।" जोड (Joad) के अनुसार, 'जाति प्रथा अपना सर्वोत्कृष्ट रूप में इस विशाल देश में निवास करने वाले विभिन्न विचार, विभिन्न धार्मिक विश्वास, रीति रिवाज और परम्पराएँ रखने वाले विविध वर्गों का एक सूत्र में पिरोने का एक सफलतम प्रयास था।"

(3) राजनीतिक स्थिरता—किसी भी देश में जब बाह्य आक्रमणकारियों का शासन स्थापित होता है तो वे वहाँ राजनीतिक एवं सांस्कृतिक परिवर्तन लाते हैं, किन्तु भारत इसका अपवाद है। यहाँ समय समय पर कई आक्रमणकारी आये लेकिन जाति ने इन आक्रमणकारियों से भारत की राजनीतिक एवं सांस्कृतिक रक्षा की है। अब्बे ड्युबोय लिखते हैं, "मैं हिन्दुओं की जाति प्रथा को उनके अधिनियम का सबसे अधिक सुखमय प्रयास समझता हूँ। मुझे इस बात का पूरा विश्वास है कि यदि भारत की जनता उम समय भी बदरता के पक्ष में नहीं डूबी, जयकि सारा यूरोप डूबा हुआ था, और यदि भारत ने मदद अपना सिर ऊँचा रखा, विविध विमानों, कलाओं तथा सभ्यता का संरक्षण और विकास किया तो इसका पूरा श्रेय उसकी उस जाति प्रथा को है जिसके लिए वह बहुत प्रसिद्ध है।" जाति की राजनीतिक भूमिका आज भी बहुत महत्वपूर्ण है।

(3) धर्म विभाजन—जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न जातियों के बीच काय विभाजन किया गया है, इसमें उनमें दक्षता एवं विशेषीकरण पतना है। पुनर्जन्म एवं कर्म की धारणा के कारण जाति के कार्यों की पुष्टि की गयी है। व्यक्ति यह सोचता है कि पिछले जन्म के कर्मों के आधार पर इस जन्म में जाति एवं व्यवसाय विशेष प्राप्त हुआ है यदि इसे ठीक ढंग से किया गया तो अगले जन्म में उच्च जाति मिलेगी। हट्टन लिखते हैं "सामाजिक जीवन के लिए आवश्यक विभिन्न कार्यों जिनमें शिक्षा से लेकर सफाई, सरकारी सलाह पारिवारिक काय मुचारा रूप से चलते हैं और ये सभी काय धार्मिक विश्वास या कर्म की धारणा के आधार पर किये जाते हैं।"¹

(4) धार्मिक सहिष्णुता एवं उदारता—धर्म के आधार पर विश्व के विभिन्न भागों में समय समय पर अनेक क्रान्तियाँ हुई हैं। भारत में भी अनेक धार्मिक सम्प्रदायों का प्रचलन रहा है किन्तु सभी सम्प्रदाय हिन्दू जाति व्यवस्था में ही आत्मसात हो

1 J H Hutton *op cit* p 119

2 Abbe Dubois *Hindu Manners and Customs* p 14

3 J S Hutton *op cit* pp 121 122

गुण। इसका प्रमुख कारण जाति व्यवस्था में पायी जाने वाली महिम्ना एवं उदारता है।

(5) दायित्व निर्वाह की प्रेरणा—जाति व्यवस्था में लोगों का अपने कर्तव्य एवं दायित्व निर्वाह की प्रेरणा दी है। कम के सिद्धान्त ने लोगों में यह विश्वास पैदा किया कि ऊँची एवं नीची जाति में जन्म पूर्व जन्म के कर्म पर निर्भर है। यदि हम इस जन्म में अपने कर्तव्य का समुचित रूप से पालन नहीं करेंगे तो अगले जन्म में निम्न जाति में जन्म लेना पड़ेगा। पुनर्जन्म एवं कर्म के सिद्धान्त ने भारतीय समाज को आर्थिक एवं सामाजिक सघर्षों से छुटकारा दिलाया तथा समाज में एकात्मता बनाये रखी।

(6) जाति ने ही सम्पूर्ण देश की सृष्टि का एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तांतरित कर उसे स्थिरता प्रदान की है।

उपरोक्त कारणों से अतिरिक्त जाति ने रक्त की शुद्धता बनाये रखने, शिक्षा प्रदान करने तथा समाजवादी व्यवस्था को कायम रखने का कार्य भी किया है। इसलिए ही हट्टन लिखते हैं कि जाति प्रथा ही एक ऐसी सामाजिक प्रथा है जिसका आधार दायित्व शक्ति से भी दृढ़ है।

जाति-प्रथा के दोष अथवा हानियाँ (DEMERITS OF CASTE SYSTEM)

जाति व्यवस्था में अनेक महत्वपूर्ण कार्य किये हैं किन्तु समय के साथ इसमें अनेक दोष उत्पन्न हो गये और आज अधिकांश लोग जाति के उन्मूलन की बात करने लगे हैं। रिजले का मत है कि जाति एक निम्न स्तर का संगठन है जो विकास के मार्ग में बाधक है। डॉ० राधाकृष्णन का मत है कि 'दुर्भाग्यवश वही जाति प्रथा जिस सामाजिक संगठन को नष्ट होने से रक्षा करने के साधन के रूप में विकसित किया गया था, आज उन्नीची की उन्नति में बाधक बन रही है।' प्रो० वाडिया लिखते हैं 'उपनिषदों का उच्चकाण्ड का तत्त्व दर्शन और गीता का कर्म ज्ञान इस व्यवस्था में अत्याचारों के कारण केवल वाग्जाल बन गया। एक तरफ तो भारत सम्पूर्ण विश्व का एकता का उपदेश देता है और दूसरी ओर उसने एक ऐसी सामाजिक व्यवस्था की अपनी छाती से चिपटा रखा है जिसने उसकी सत्तानों को निम्नतमापूर्वक अलग-अलग गुटों में विभाजन कर रखा है उनको अनेक शताब्दियों के लिए एक दूसरे से पृथक् कर दिया है।'¹² जाति प्रथा की हानियाँ अथवा दोष निम्नांकित हैं

(1) धर्मिक की गतिशीलता में बाधक—चूँकि प्रत्येक जाति का एक परम्परागत व्यवसाय होता है और व्यक्ति को जाति से बाहर के व्यवसाय को चुनने की मनाही होती है अतः दूसरे व्यवसाय में दक्ष होने पर भी व्यक्ति अपने जातीय व्यवसाय को बदल नहीं सकता।

(2) धर्मिक की सुरक्षता में बाधक—जाति प्रथा में मान-गान सम्बन्धी अनेक नियम हैं जिनका बुझभाव लागू की शारीरिक एवं मानसिक दक्षता पर पड़ता है। इसके अनिश्चित जाति अन्तर्विवाह के कारण कई बार ब्रह्मनुश्रमण में अनेक बाधा उत्पन्न हो जाते हैं। इससे भी लागू के स्वास्थ्य पर प्रभाव पड़ता है।

(3) आर्थिक विचारों में बाधक—जाति प्रथा के कारण उद्योगों में श्रम विभाजन उचित रूप में लागू नहीं हो पाता। उच्च जातियों के लोग कारखानों में काम नहीं करते बल्कि वे लोग कारखानों में जातिवाद के कारण सामान्य व्यक्तियों को आगे बढ़ने का अवसर नहीं मिलता है और अयोग्य व्यक्ति उच्च पदा पर पहुँच जाते हैं। ये सभी स्थितियाँ देश में आर्थिक विकास में बाधक हैं।

(4) राष्ट्रीय एकरता में बाधक—जाति व्यवस्था का अन्तर्गत सम्पूर्ण समाज टूट टूट भागों में बँट जाता है। प्रत्येक जाति राष्ट्रीय हितों के म्यान पर जानीय हितों को प्राथमिकता देती है, जाति प्रथा ने ही समाज में छुआ छूटा एवं ऊँच-नीच की भावना पैदा की है और विभिन्न जातियों के लोगों को परस्पर मिलान नहीं दिया है। इस कारण लोगों में राष्ट्रीय एवं हमारी भावना का विकास नहीं हो पाया है। जातिवाद की भावना ने राष्ट्रीय एकीकरण में बाधा उत्पन्न की है।

(5) प्रजातन्त्र विरोधी—जाति प्रजातन्त्र विरोधी है। प्रजातन्त्र स्वतन्त्रता, समानता एवं भाईचारे की भावना पर आधारित है जबकि जाति जन्म से ही ऊँच-नीच एवं अनसमानता पर जोर देती है। जिनके दोनो एक दूसरे के विरोधी हैं। आज लोग जाति के नाम पर बाँट मारते हैं और देश में, विभिन्न पदों पर जातीय आधार पर नियुक्तियों की जाती हैं। ये सभी स्थितियाँ स्वस्थ प्रजातन्त्र के विकास के मार्ग में बाधक हैं।

(6) निम्न जातियों का शोषण—जाति प्रथा का अन्तर्गत निम्न जातियों का बुरा प्रभाव पड़ा गया और उन्हें देव एवं घृणित काय माने गये तथा बदले में बहुत ही कम पारिश्रमिक दिया गया। इन कारणों से उच्च जातियों के लोग इनसे बगैर तक नहीं रहें हैं।

(7) धर्म परिवर्तन—आर्थिक एवं सामाजिक शोषण से मुक्ति पान के लिए निम्न जातियों के कई लोग ईसाई एवं मुसलमान बन गये। निम्न जातियों का हिन्दू समाज में हय दृष्टि से देखा जाता रहा है किन्तु जिनके धर्म परिवर्तन कर ईसाई या मुसलमान बन जाते हैं वे उनकी सामाजिक प्रतिष्ठा में वृद्धि हो जाती है। इस प्रकार धर्म परिवर्तन को प्रोत्साहन मिलता है।

(8) समाज का विभाजन—जाति व्यवस्था ने हिन्दू समाज का अनेक छोटी छोटी इकाइयों में बाँट दिया है और प्रत्येक इकाई अपने ही हित साधन की चिन्ता करती है सम्पूर्ण समाज की नहीं।

(9) सामाजिक समस्याओं का जन्म—जाति-व्यवस्था के विवाह सम्बन्धी नियमों ने समाज में बाल विवाह, दहेज, विधवा विवाह निषेध, बेमेल विवाह कुलीन विवाह आदि की समस्याओं का जन्म दिया है जो आज भी हिन्दू समाज को घुन का तरह ग्राये जा रही है।

(10) अस्पृश्यता—जाति-व्यवस्था ने हिन्दू समाज में अस्पृश्यता का जन्म दिया है। कई जातियों का छूने से ही नहीं बरन उनकी परछाईं पड़ने मान से ही उच्च जाति का व्यक्ति अशुद्ध हो जाता है। अस्पृश्य जातियों का कई सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक एवं राजनीतिक अधिकारों से भी वंचित किया गया है।

(11) प्रगति में बाधक—जाति प्रथा व्यक्ति एवं समाज की प्रगति में भी बाधक रही है। जाति सम्बन्धी नियमों का उल्लंघन करने पर जाति से बहिष्कृत होने के भय के कारण लोग परम्पराओं से चिपके रहने हैं और नवीन आविष्कारों को अपनाने से डरते हैं। अतः वे अपना विकास नहीं कर पाते और सम्पूर्ण देश अथवा देशों की तुलना में पिछड़ जाता है। यहाँ जाति-व्यवस्था ने लोगों को अकर्मण्य एवं भाग्यवादी बनाने में भी योग दिया है।

(12) स्त्रियों की गिरी हुई दशा—स्त्रियों की समाज में निम्न प्रतिष्ठा एवं गिरी हुई दशा के लिए जाति प्रथा ही उत्तरदायी है, बाल विवाह के प्रचलन, विधवा विवाह के अभाव तथा स्त्रियों की शिक्षा एवं अन्य अनेक अधिकारों से वंचित कर लिये जान के कारण समाज में उनकी दशा निम्न रही।

जाति व्यवस्था के उपयुक्त दोषों का देगकर ही कई व्यक्ति इस समूल नष्ट करने की बात करते हैं। किन्तु जाति व्यवस्था अनेक दृष्टियों से लाभदायक सस्या रही है। इसलिए इस नष्ट करने के बजाय इसमें सुधार किया जाना चाहिए। मजूमदार व मदान ने उचित ही लिखा है, 'इस व्यवस्था की हानिकारक सहवर्ती प्रथाओं अस्पृश्यता, एक जाति द्वारा दूसरी का शापण और ऐसी ही अन्य का समाप्त कर देना चाहिए, न कि सम्पूर्ण व्यवस्था को, टूटी हुई विपली अँगुली को काटना चाहिए न कि पूरे हाथ का।'¹

प्रश्न

(उत्तर संकेत सहित)

- 1 जाति-व्यवस्था की प्रमुख विशेषताओं की विवेचना कीजिए।
(आगरा, 1975, लखनऊ, 1976, गोरखपुर, 1977)
[संकेत—इसमें जाति की परिभाषा एवं विशेषताओं का उल्लेख कीजिए।]
- 2 जाति प्रथा के लाभ एवं हानियाँ का उल्लेख कीजिए।
[संकेत—इसमें जाति की परिभाषा दकर जाति प्रथा के कार्य एवं हानियाँ शीघ्रता से दिये गये वर्णन का उल्लेख करिए।]

- 3 जाति की परिभाषा कीजिए। जाति और वर्ग में भेद स्पष्ट कीजिए।
(गोरखपुर, 1974, 78)
[संक्षेप—देखिए जाति की परिभाषा, विशेषताएँ तथा 'जाति तथा वर्ग' शीर्षक।]
- 4 जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के सिद्धान्तों का संक्षेप में वर्णन कीजिए।
(सत्यनन्द, 1964, 66, 70, 72, गोरखपुर, 1978)
[संक्षेप—द्वयम जाति की उत्पत्ति के सभी सिद्धान्तों का संक्षेप में लिखिए।]
- 5 जाति की उत्पत्ति के विभिन्न एक सिद्धान्तों की व्याख्या कीजिए।
(सत्यनन्द, 1975)
[संक्षेप—द्वयम सिद्धांतों में एक सिद्धान्त का विस्तार से उल्लेख करके उसकी समालोचना कीजिए।]
- 6 जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के व्यावहारिक सिद्धान्तों की व्याख्या कीजिए।
(गोरखपुर, 1973, सत्यनन्द, 1976)
[संक्षेप—द्वयम व्यावहारिक सिद्धान्तों की आलोचनात्मक व्याख्या की जायगी।]

10

जाति-प्रथा के बदलते प्रतिमान विभिन्न युगों में जाति (CHANGING PATTERNS OF CASTE SYSTEM CASTE IN DIFFERENT PERIODS)

जाति प्रथा का विगद विवचन करने के लिए यह आवश्यक है कि हम उसके गतिशील पक्ष (Dynamics) का अध्ययन करें। कुछ लोग ऐसे भी हैं जो जाति व्यवस्था का एक पुरातन शाश्वत एवं स्थिर संस्था मानते हैं। किन्तु परिवर्तन प्रकृति का नियम है और कोई वस्तु परिवर्तन में परे नहीं है। समय के साथ जाति व्यवस्था में भी अनेक परिवर्तन हुए हैं और इसका वर्तमान स्वरूप पुरातन स्वरूप से भिन्न है। जाति की गत्यात्मकता के दो पक्ष हैं प्रथम, जाति व्यवस्था की ऐतिहासिक विवचना और द्वितीय, वर्तमान समय में जाति व्यवस्था में होने वाले परिवर्तन। जाति-व्यवस्था की गत्यात्मकता अथवा गतिशील पक्षों की जानकारी प्राप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि हम उसकी ऐतिहासिक व्याख्या करें और साथ ही उसके वर्तमान परिवर्तित स्वरूप की प्राचीन स्वरूप से तुलना करें। "वर्तमान की उत्पत्ति अतीत से होती है अतएव वर्तमान का समझने के लिए अतीत का समझना आवश्यक हो जाता है।" यहाँ हम जाति के विभिन्न युगों में बदलते प्रतिमानों का उल्लेख करेंगे साथ ही वर्तमान समय में जाति को प्रमाणित करने वाले कारणों एवं जाति के भविष्य पर भी विचार करेंगे।

डा० घुरिये ने जाति के इतिहास का चार युगों—वैदिक काल उत्तर वैदिक काल, धर्मशास्त्र काल और वर्तमान काल में बाँटा है। डा० नर्मदेश्वर प्रसाद ने जाति के इतिहास को दस युगों में बाँटा है। हम यहाँ जाति की गतिशीलता या ऐतिहासिकता का अध्ययन उस छ विभिन्न युगों में वाटकर करेंगे—वैदिककाल, उत्तर वैदिककाल, धर्मशास्त्रकाल, मध्यकाल, ब्रिटिश राज तथा स्वातन्त्र्यान्तर काल।

(1) वैदिक काल (Vedic Period)

यह काल ईसा में 2000 वर्ष पूर्व से लेकर 600 वर्ष पूर्व तक माना जाता है। ऋग्वेद और ब्राह्मण ग्रंथ इस काल के प्रमुख ग्रंथ हैं। ऋग्वेद में ब्राह्मण, क्षत्रिय एवं वैश्य इन तीनों का उल्लेख किया गया है। पुरुष सूक्त में शूद्रों का वर्णन भी मिलता है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रों की उत्पत्ति सृष्टि के रक्षितता ब्रह्मा के विभिन्न अंगों से मानी गयी है। डॉ० घुरिये का मत है कि इस युग में इन वर्णों में कठोरता नहीं थी और इनमें ऊर्ध्वगामी अथवा अधोगामी परिवर्तन पूर्णतया असम्भव नहीं थे। इस युग में वर्ण शब्द का प्रयोग रंग के लिए किया गया और चार वर्णों के चार रंग मान लिये गये जैसे ब्राह्मण श्वेत वर्ण के, क्षत्रिय रक्त वर्ण के, वैश्य पीत वर्ण के और शूद्रों का कृष्ण वर्ण का माना गया। इस युग में वर्णों पर पेशे का भी कोई प्रतिबंध नहीं था और एक वर्ण का व्यक्ति दूसरे वर्ण का पेशा अपना सकता था। इसी प्रकार से विवाह सम्बन्धी प्रतिबंध भी नहीं थे और एक वर्ण का व्यक्ति दूसरे वर्ण में विवाह कर सकता था। समय के साथ-साथ इस युग में चारों वर्णों में जाति की विशेषताएँ ग्रहण करना प्रारम्भ कर दिया था, वे अलग-अलग सामाजिक इकाई के रूप में स्थापित हो चुके थे और उनके बीच उच्चता एवं निम्नता का क्रम भी तय हो चुका था। वर्णों के संस्तरण में ब्राह्मणों की स्थिति सर्वोच्च थी, उसके बाद क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रों की। यह वर्ण अंतर्विवाह के नियम पालन करते थे यद्यपि ब्राह्मण क्षत्रिय कन्याओं से यदा कदा विवाह कर लेते थे। अन्य वर्णों के सदस्य शूद्र स्त्रियों का खेल के रूप में रबीकार कर लेते थे। खान पान और छुआछूत के नियमों का इस युग में उल्लेख नहीं मिलता है। ऋग्वेद में सुनार, नार्, माची, चिकित्सक लुहार, व्यापारी और रथ बनाने आदि के कार्यों का भी उल्लेख है किन्तु यह स्पष्ट नहीं है कि इन कार्यों को करने वालों की वर्ण स्थिति क्या थी। कुछ पेशे इस युग में वशानुगत हो चुके थे। ऋग्वेद में कुछ ऐसे समूहों का भी उल्लेख है जिनसे जाति का बोध होता है जैसे चाण्डाल और निपाद। चाण्डाल को शूद्र पिता और ब्राह्मण माता की सन्तान कहा गया है। निपादों की स्थिति चाण्डालों से उच्च थी। स्पष्ट है कि इस युग में जाति की कुछ विशेषताएँ प्रकट होने लगी थी।

(2) उत्तर-वैदिक काल (Post Vedic Period)

यह काल ईसा के 600 वर्ष पूर्व से ईसा की तीसरी शताब्दी तक माना गया है। इस काल में तीन प्रकार का साहित्य मिलता है जो जाति की गतिशीलता पर प्रकाश डालता है। प्रथम, वह साहित्य जिसमें आर्यों के सामाजिक जीवन सम्बन्धी नियमों एवं आदर्शों का उल्लेख किया गया है। दूसरा, रामायण और महाभारत का साहित्य और तीसरा बौद्ध साहित्य। यह युग ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों के बीच संधि का युग था। इस युग में ब्राह्मणों की स्थिति का मगध और शूद्रों की स्थिति का

यात्रा द्वारा। इस युग के गार्हपत्य में वर्णों के साथ साथ वास्तुकार बतियों उत्पन्न किया गया है। इस युग में 'वर्ण' शब्द के साथ-साथ मन्वन्त्रण का भी प्रयोग हुआ। जाति का उत्पन्न वर्ण व्यवस्था वर्णों में पात्र जनक समूहों के लिए किया गया। आश्रमा एवं ऋषियों की व्यवस्था केवल ब्राह्मणों ही मानी गयी। वर्ण वर्ण, शिक्षा ग्रहण करने एवं सम्भार करने का अधिकार ब्राह्मणों का ही था। इस युग में ब्राह्मणों का अलग विशेषाधिकार प्रदान किया गया था। ब्राह्मणों की सेवा करें। ब्राह्मणों की हत्या महापाप माना गया। ब्राह्मणों की सम्पत्ति हथियाने वाले का विनाश ही इस युग में ब्राह्मणों की स्थिति बहुत ऊँची हो गयी था।

दुर्गम और शूद्रों की स्थिति बहुत गिर गयी थी। शूद्रों को बतलाना माना गया और उत्पत्ति दूसरे सभी वर्णों की मेवा के लिए ही माना गया। शूद्रों का शिक्षा एवं उपनयन सम्भार का अधिकार नहीं था। उन्हें तपस्या एवं अधिकार भी नहीं था। शास्त्रों में वर्णित आठ प्रकार के विवाहों में से विवाह शूद्रों के लिए माना गया। शूद्रों की सम्पत्ति रखने के अधिकार में वृद्धि दी गयी। गवण स्त्री के साथ सम्भार करने वाले शूद्र का जीवित पालन या मृत्यु पण्य देना का विधान किया गया। ब्राह्मण पुरुष और शूद्र स्त्री के लिए पर भी राक लगा दी गयी। सद्धान्तिव दृष्टि से शूद्रों की स्थिति निम्न थी। उनमें अच्छी स्थिति का प्रमाण भी मिलते हैं। दशरथ की स्त्री शूद्र थी। सप्त पादपुत्र भी शूद्र थे। इस काल में वैश्य और शूद्र समाज स्तर पर खड़े हुए। उनके लिए समाज विवाह विधान और पशु की व्यवस्था की गयी। इस युग में सिद्धान्तों की प्राप्ति प्राप्त किया गया और विभिन्न जातियों को सम्यक्साधन व अनुसार रहने का कहा गया। भोजन सम्बन्धी नियमों की रचना इस युग में हुई और भोजन सम्बन्धी पवित्रता व अपवित्रता के विचार पनपे। इनके छूने पर स्नान करने का विधान बना। शूद्रों के रहने की व्यवस्था गाँव बाहर की गयी। उन्हें रावणों के कुर्छों के उपयोग करने की मनाही कर दी गयी। एक वर्ण द्वारा दूसरे वर्ण के व्यवसाय को अपनाने पर भी रोक लगा दी गयी। इस प्रकार इस युग में जाति के विवाह, व्यवसाय, ध्यान-पान, पुत्राह्वय और सम्पत्ति के नियमों में बढोढ़ता आयी।

(3) धर्मशास्त्र काल (Dharmashastra Period)

महाराज ईसा की तीसरी सताब्दी से। इस काल में तब माना जाता है। इस युग में विभिन्न संहिताओं एवं स्मृतियों की रचना हुई इस काल में स्मृतियाँ भी कहा जाता है। इस युग में याज्ञवल्क्य संहिता, विष्णु संहिता, शतसुहस्र और नारद स्मृति आदि के आधार पर विभिन्न वर्णों के कर्तव्य निर्दिष्ट किया गया। इस युग में उत्तर वैदिक काल में विकसित जाति सिद्धान्तों के स्थापित

नयी जातियों के उद्भव को प्राप्त करने दिया गया। डॉ० पुरिय का मत है कि इस युग में दो महत्वपूर्ण विकास हुए जिसे जाति के संघातिक एवं व्यावहारिक पक्षों पर प्रभाव पड़ा। एक तरफ ब्राह्मणों को दाा देने की पवित्रता एवं महत्व पर जोर दिया गया और दूसरी ओर पुनर्जन्म और कर्म के सिद्धान्त का प्रतिपादन करना से ब्राह्मणों का महत्व उठा और जाति-व्यवस्था सुदृढ़ हुई।

इस काल के ग्रन्थों में कई ऐसे उदाहरण हैं जो ब्राह्मणों की उच्च प्रतिष्ठा के सूचक हैं। मनु ने ब्राह्मणों का इस सृष्टि का सम्राट कहा। विष्णु ने उन्हें इश्वर व मानव के बीच बड़ी माना। वे कहते हैं, 'देवता अदृश्य है किन्तु ब्राह्मण साक्षात् देवता है। ब्राह्मण के द्वारा ही संसार सधा है। यदि साक्षात् देवता प्रसन्न होते हैं तो अदृश्य देवता भी।' गरुड का कहना है कि राजा को प्रातःकाल ब्राह्मणों के दर्शन करना चाहिए। सभी वर्णों का ब्राह्मणों की सेवा करने की बात भी कही गयी है।

दूसरी ओर शूद्रों की स्थिति में भी गिरावट आयी यद्यपि जैन और बौद्ध धर्म के प्रभाव के कारण शूद्रों के प्रति शासकवर्ग में कुछ उदारता आयी। वैश्यों और शूद्रों का एक ही श्रेणी में रखा गया क्योंकि दोनों की उत्पत्ति अपक्षायित अपवित्र अंगों से हुई है। अपनी जाति में ही भोजन करने और छूने के कारण अपवित्र हो जाना का विचार इस युग में दृढ़ हो चुका था। विष्णु का कहना है कि सब वर्णों को शूद्रों के साथ यात्रा नहीं करनी चाहिए। मनु चाण्डालों के निवास के लिए नगर से बाहर व्यवस्था करने की बात कहते हैं और वीटिल्य तो उन्हें श्मशान में भी दूर बसाने का पक्ष में है। चाण्डालों को मध्यरात्रि के पहले ही नगर में प्रवेश करना चाहिए और क्षात्रु को बगल में तथा गले में छोटा बतन लटकाना चाहिए। इस युग में गवर्णों का दूसरे वर्णों में भी विवाह करने की छूट थी किन्तु शूद्र-स्त्री धार्मिक कार्यों में भाग नहीं ले सकती थीं। अनुलाम और प्रतिलाम विवाह के कारण इस युग में जातियों की संख्या बढ़ी। यद्यपि जाति अंतरवैवाहिकी का पालन होता था फिर भी अन्तर्जातीय विवाह के अनेक उदाहरण भी मिलते हैं। इस युग में जातिगत पेशों को मान्यता दी गयी किन्तु दूसरी जाति के व्यवसाय भी अपनाये गये हैं। हर्षवर्धन जन्म से वैश्य पर कर्म से क्षत्रिय थे तथा चारुदत्त जन्म से ब्राह्मण व कर्म से वैश्य थे। राजा को यह अधिकार दिया गया कि वह विभिन्न जातियों को उनके पेशे करने को प्रेरित और बाध्य करे। इस प्रकार इस युग में जाति को समाज का आवश्यक और स्वाभाविक अंग माना गया और जाति संगठन को बनाय रखने के लिए अनेक विधान बनाये गये थे।

(4) मध्यकाल (Medieval Period)

यह काल 11वीं से 17वीं शताब्दी तक माना जाता है। इस युग में जाति व्यवस्था पर मुसलमानों का प्रभाव पड़ा। इससे जाति के बंधन कठोर हुए।

पतन हुआ। इस युग के साहित्य में वर्णों के साथ-साथ वर्णसंकर जातियों का भी उल्लेख किया गया है। इस युग में 'वर्ण' शब्द के साथ-साथ सर्वप्रथम 'जाति' शब्द का भी प्रयोग हुआ। जाति का तात्पर्य वर्ण अथवा वर्णों में पाये जाने वाले उपसमूहों के लिए किया गया। आश्रमा एव ऋणों की व्यवस्था केवल ब्राह्मणों के लिए ही मानी गयी। यज्ञ करने, शिक्षा ग्रहण करने एवं सस्कार करने का अधिकार केवल ब्राह्मणों को ही था। इस युग में ब्राह्मणों को अनन्य विशेषाधिकार प्रदान किया गया। अन्य वर्णों को चाहिए कि वे ब्राह्मणों की भवा करें। ब्राह्मणों की हत्या करना महापाप माना गया। ब्राह्मणों की सम्पत्ति हथियाने वाले का विनाश हो जाता है। इस प्रकार इस युग में ब्राह्मणों की स्थिति बहुत ऊँची हो गयी थी।

दूसरी बार शूद्रों की स्थिति बहुत गिर गयी थी। शूद्रों को बाल रंग का माना गया और उनकी उत्पत्ति दूसरे सभी वर्णों की सेवा के लिए ही मानी गयी। शूद्रों का शिक्षा एवं उपनयन सस्कार का अधिकार नहीं था। उन्हें तपस्या एवं यज्ञ का अधिकार भी नहीं था। शास्त्रों में वर्णित आठ प्रकार के विवाहों में पश्चात् विवाह शूद्रों के लिए माना गया। शूद्रों को सम्पत्ति रखने के अधिकार से वंचित कर दिया गया। सवर्ण स्त्री के साथ सम्भोग करने वाले शूद्रों को जीवित जला देने या मृत्यु दण्ड देने का विधान किया गया। ब्राह्मण पुरुष और शूद्र स्त्री के विवाह पर भी रोक लगा दी गयी। सैद्धांतिक दृष्टि से शूद्रों की स्थिति निम्न थी किन्तु उनकी अच्छी स्थिति के प्रमाण भी मिलते हैं। दशरथ की स्त्री शूद्र थी। सम्राट् चंद्रगुप्त भी शूद्र था। इस काल में वैश्य और शूद्र समान स्तर पर रखे गए। उनके लिए समान विवाह विधान और पेशों की व्यवस्था की गयी। इस युग में ब्रह्म के सिद्धांत को प्रतिपादित किया गया और विभिन्न जातियों को अपनी मर्यादाओं के अनुसार रहने को कहा गया। भोजन सम्बन्धी नियमों की रचना भी इस युग में हुई और भोजन सम्बन्धी पवित्रता व अपवित्रता के विचार पनपे। शूद्रों के छूने पर स्नान करने का विधान बना। शूद्रों के रहने की व्यवस्था गाँव से बाहर की गयी। उन्हें सवर्णों के कुएँ के उपयोग करने की मनाही कर ली गयी। एक वर्ण द्वारा दूसरे वर्ण के व्यवसाय का अपनाने पर भी रोक लगा दी गयी। इस प्रकार इस युग में जाति के विवाह, व्यवसाय, खान पान, छुआछूत और सस्तरण के नियमों में कठोरता आयी।

(3) धर्मशास्त्र काल (Dharmashastra Period)

यह काल ईसा की तीसरी शताब्दी से 11वीं शताब्दी तक माना जाता है। इस युग में विभिन्न संहिताओं एवं स्मृतियों की रचना हुई इसलिए इसे स्मृति युग भी कहा जाता है। इस युग में याज्ञवल्क्य संहिता, विष्णु संहिता पाराशर संहिता और नारद स्मृति आदि के आधार पर विभिन्न वर्णों के कर्तव्य निर्धारित किया गया। इस युग में उत्तर वैदिक काल में विकसित जाति सिद्धांतों को स्पष्टीकृत मिला और

नयी जातियों के उद्भव को प्रास्ताह्न दिया गया। डॉ० पुरिय का मत है कि इस युग में दो महत्वपूर्ण विकास हुए जिसे जाति के सिद्धान्तित्व एवं व्यावहारिक पक्षों पर प्रभाव पड़ा। एक तरफ ब्राह्मणों का दान देने की पवित्रता एवं महत्त्व पर जोर दिया गया और दूसरी ओर पुनर्जन्म और कर्म के सिद्धान्त का प्रतिपादन करने से ब्राह्मणों का महत्त्व बढ़ा और जाति-व्यवस्था सुदृढ़ हुई।

इस तान के मामलों में कई ऐम उदाहरण हैं जो ब्राह्मणों की उच्च प्रतिष्ठा के सूचक हैं। मनु ने ब्राह्मणों को दस सृष्टि का सम्राट कहा। विष्णु ने उन्हें ईश्वर व मानव के बीच बड़ी माना। व कहते हैं, 'देवता अदृश्य हैं किन्तु ब्राह्मण साक्षात् देवता हैं। ब्राह्मण के द्वारा ही ससार सधा है। यदि साक्षात् देवता प्रसन्न होते हैं तो अदृश्य देवता भी।' गारद का कहना है कि राजा को प्रातःकाल ब्राह्मणों के दर्शन करना चाहिए। सभी वर्णों का ब्राह्मणों की सेवा करने की बात भी कही गयी है।

दूसरी ओर शूद्रों की स्थिति में और गिरावट आयी यद्यपि जन और बौद्ध धर्म के प्रभाव के कारण शूद्रों के प्रति शास्त्रनागों में कुछ उदारता आयी। वैश्यों और शूद्रों का एक ही श्रेणी में रखा गया क्योंकि दोनों की उत्पत्ति अपभ्रंशित अपवित्र अंगों से हुई है। अपनी जाति में ही भोजन करने और छूने के कारण अपवित्र हो जाना का विचार इस युग में दृढ़ हो चुका था। विष्णु का कहना है कि सब वर्णों को शूद्रों के साथ यात्रा नहीं करनी चाहिए। मनु चाण्डालों के निवास के लिए नगर से बाहर व्यवस्था करने की बात कहते हैं और कौटिल्य तो उन्हें श्मशान से भी दूर बसाने का पक्ष में है। चाण्डालों को मध्याह्न के पहले ही नगर में प्रवेश करना चाहिए और स्नाहूँ को बगल में तथा गले में छोटा बत्तन लटकाना चाहिए। इस युग में सब वर्णों का दूसरे वर्णों में भी विवाह करने की छूट थी किन्तु शूद्र-स्त्री धार्मिक कार्यों में भाग नहीं ले सकते थीं। अनुलोम और प्रतिलोम विवाह के कारण इस युग में जातियों की संख्या बढ़ी। यद्यपि जाति अन्तरवैवाहिकी का पालन होता था फिर भी अन्तर्जातीय विवाह के अनेक उदाहरण भी मिलते हैं। इस युग में जातिगत पेशों को मान्यता दी गयी किन्तु दूसरी जाति के व्यवसाय भी अपनाये गये हैं। हषवर्धन जन्म से वैश्य पर कर्म से क्षत्रिय तथा चाण्डाल जन्म से ब्राह्मण व कर्म से वैश्य थे। राजा का यह अधिकार दिया गया कि वह विभिन्न जातियों को उनके पेशे करने का प्रेरित और बाध्य करे। इस प्रकार इस युग में जाति का समाज का आवश्यक और स्वाभाविक अंग माना गया और जाति संगठन को बनाये रखने के लिए अनेक विधान बताये गये थे।

(4) मध्यकाल (Medieval Period)

यह काल 11वीं से 17वीं शताब्दी तक माना जाता है। इस युग में जाति व्यवस्था पर मुसलमानों का प्रभाव पड़ा। इससे जाति के बंधन बँटने लगे।

इस युग के शासकवारा म पाराणर, हेमाद्रि, माधव और बभलार आदि प्रमुच है । इस युग म क्षत्रिया की शक्ति क्षीण हा चुकी थी । वैश्या और शूद्रो का इस युग म वस्तुन एव ही श्रेणी मे रखा गया । इस युग मे भी शूद्रा को आब नियोग्यताएँ प्राप्त थी । शूद्रो की स्थिति को सुधारन के लिए सम्पूर्ण भारत म सुधारवाणी आदोलन हुए । जाति मस्था म इस युग मे कोई विशेष परिवतन नहीं हुए और उमर पुगतन स्वरूप ही बना रहा । यद्यपि समय के अनुसार कुछ परिवतन अवश्य हुए । जाति के वशगत व्यवसाय म लचीलापन पाया जाता है । पूना के देशवा शासक ब्राह्मण थे । कुछ क्षेत्रो मे आदिवासियो न भी शासन किया, भील और गोड इसके उदाहरण हैं । इस युग म जाति अतरवैवाहिकी को पूरी तरह स्वीकार कर लिया गया किन्तु प्रतिलोम विवाह वा नहीं । इस काल म वण सकर जातियो की सख्या भी बढ़ी । पुरिये ने ऐसे अनेक शिलालखो का उल्लेख किया है जा इस बात की पुष्टि करते हैं कि आज की अनेक जातियाँ मध्ययुग म अस्तित्व मे आ गयी थीं ।

(5) ब्रिटिश काल (British Period)

मह काल भारत मे अग्रेजी राज्य की स्थापना स लकर 1947 तक माना जाता है जब भारत स्वतंत्र हुआ । इस युग मे जाति मे अनेक परिवतन हुए और कई उपजातियाँ अस्तित्व मे आयी । इस काल म जाति मे परिवतन को ईसाई धम तथा नयी आर्थिक और राजनैतिक व्यवस्था ने प्रभावित किया । अग्रेजी शासन काल मे पूजीवादी व्यवस्था का श्रीगणेश हुआ और उसके साथ औद्योगीकरण एव नगरीकरण बढ़ा । जाति-व्यवस्था को ग्रामीण कृषि व्यवस्था पर आधारित समाज न प्रथम दिया था । पूजीवादी औद्योगिक व्यवस्था न उस अर्थ व्यवस्था को समाप्त कर दिया । शासकवारा न जातियो म जिस ऊँच नीच को जम दिया अग्रेजी राज्य मे वन कानून न उस समाप्त कर दिया ।

ईसाई धम क प्रभाव स बचने के लिए उपाय खाजे जाने लगे । ईसाई धम के प्रभाव के कारण कई सुधारवादी आदोलन हुए । ब्रह्म समाज आय समाज और प्राथना समाज न जाति व असमानता के सिद्धांत पर प्रहार किया । सुधारवादी आदोलनो से शूद्रा की स्थिति मे परिवतन हुआ । किन्तु दूसरी ओर अग्रेजो ने ब्राह्मणो को भी सुरक्षा प्रदान की । अग्रेजो द्वारा बनाय गये कानून का आधार हिन्दू धमग्रंथ ही थे । शासकीय अदालतो के स्थान पर अब भी जातीय अदालतें अधिक प्रभावी थी ।

औद्योगीकरण एव शहरीकरण के कारण नवीन पेशो का जम हुआ । शूद्रो ने नये व्यवसाय अपनाकर अपनी सामाजिक स्थिति ऊँची उठायी । शूद्रो ने भी सुधारवादी आदोलन म भाग लिया । डॉ० अम्बेडकर और महात्मा गांधी आदि न हरिजनो एव पिछड वर्गों के कल्याण के लिए सामाजिक एव राजनैतिक स्तर पर प्रयास किये । इस युग म जाति और पेशे का सम्बन्ध टूटा । जाति अतरवैवाहिकी

के नियमों को भी तोड़ने के प्रयास हुए तथा अतर्जनीय विवाहों का प्रोत्साहन मिला। आय समाज और ब्रह्म समाज ने भी अन्तर्-जाति विवाह की पुष्टि की। पश्चिम के व्यक्तिवाद, उदारवाद और रोमांस के विचारों ने वैयक्तिक स्वतंत्रता को बढ़ावा दिया। इससे प्रेम विवाह और अन्तर् जाति विवाह बढ़े। अंग्रेजी शासन काल में जाति पंचायत के दायरे को भी सीमित कर दिया, विवाह, नलाक व दाय का दाय अथवा जाति पंचायत के स्थान पर न्यायालय के अधिकार क्षेत्र में आ गये। इस प्रकार अंग्रेजी शासन काल में ऐसी प्रक्रियाएँ अस्तित्व में आयीं जिनके कारण जाति प्रथा को जड़ें हिल गयीं।

(6) आधुनिक काल (स्वातंत्र्योत्तर काल) [Modern Period (After Independence)]

स्वतंत्रता के बाद भारत में धर्म निरपेक्ष राज्य की स्थापना हुई। जाति व प्रजातन्त्र का विरोधी मानकर इसे समाप्त करने के लिए बानूनी प्रयास किये गये। संविधान में जातीय भेदभाव को समाप्त कर दिया गया तथा निम्न जातियों को सामाजिक, आर्थिक व राजनैतिक संरक्षण एवं अधिकार प्रदान किये गये। जातीय संगठन बने उनमें राजनैतिक चेतना आयी और उनका राजनीतिक महत्त्व बढ़ा। जजमानी सम्बन्ध शिथिल हुए और संगठित होकर संस्कृतीकरण की प्रक्रिया द्वारा निम्न जातियों में संस्तरण में ऊँचा उठने का प्रयास किया। वेल्थी व मंडल बाम का मत है कि जाति के आर्थिक आधार समाप्त हो रहे हैं और राजनैतिक अधिकार राज्य के हाथ में चले गये हैं। किन्तु आर्थिक एवं राजनैतिक असुरक्षा ने जातिवाद को प्रोत्साहन दिया है। जाति ने ट्रेड यूनियन का रूप लिया है। भूमिहीनों की हड़तालें इसका स्पष्ट उदाहरण हैं। हम यहाँ वर्तमान समय में जाति-व्यवस्था में परिवर्तन लाने वाले कारकों और उनके प्रभाव से आगे वाले नवीन परिवर्तनों का उल्लेख करेंगे।

जाति व्यवस्था में परिवर्तन लाने वाले कारक

(FACTORS RESPONSIBLE FOR CHANGE IN CASTE SYSTEM)

वर्तमान समय में जाति में अनेक परिवर्तन हुए हैं और उसका परम्परात्मक स्वरूप विघटित हुआ है। जाति में परिवर्तन, विघटन या उसे निबल बनाने वाले कारक इस प्रकार हैं

(1) पारिवारिक शिक्षा एवं सभ्यता—अंग्रेजों के आगम से पूर्व भारत में धार्मिक शिक्षा का प्रचलन था, जिसमें केवल ब्राह्मणों को ही शिक्षा प्राप्त करने का अधिकार था, शेष जातियों को शिक्षा से वंचित किया गया था। वे अपने जातीय व्यवसाय की शिक्षा परिवार जनो से घर में ही प्राप्त करती थीं। अंग्रेजों ने भारत में धर्म-निरपेक्ष एवं सावभौमिक शिक्षा प्रारम्भ की। इस शिक्षा ने भारतीयों को हृत्वादिता एवं सकीर्णता से मुक्ति दिलायी एवं लोगों में स्वतंत्रता, समानता एवं भाईचारे की

भावना पैदा की। वैज्ञानिक शिक्षा न लोगों में तार्किक दृष्टिकोण का विकास किया। फलस्वरूप जाति व्यवस्था नियंत्रित हुई।

अंग्रेजों के 150 वर्षों के राज्य के कारण भारत का पश्चिमी सभ्यता एवं सम्स्कृति से सम्पर्क हुआ। पश्चिम के व्यक्तिवाद, उत्तमवाद, भौतिकवाद एवं उपयोगितावाद ने यहाँ नवीन विचारों को बढ़ावा दिया। धन एवं व्यक्ति के गुणों का महत्व बढ़ा। प्रेम विवाह एवं जनजातीय विवाह के कारण जातीय बंधन शिथिल हुए तथा खान पान एवं छुआछूत सम्बन्धी कठोरता कम हुई।

(2) औद्योगिकरण एवं नगरीकरण—औद्योगिकरण के कारण भारत में बड़े बड़े कारखानों की स्थापना हुई जिनमें सभी जातियों के लोग साथ-साथ काम करने लगे। इससे पूर्व प्रत्येक जाति का अलग-अलग व्यवसाय था। औद्योगिकरण में यह सम्भव न था कि चमड़े के कारखाने में केवल चमार या सूती कपड़े के कारखाने में केवल जुलाहे ही कार्य करें। सभी जातियों के लोगों द्वारा एक ही कारखाने में साथ-साथ काम करने से उनमें पारस्परिक सम्पर्क बढ़ी तथा जातीय भेद भाव दूर हुए। सभी जातियों के मजदूरों ने मिल कर ट्रेड यूनियन बनायीं, वे एक ही दल, चण्डे एवं कार्यक्रम के दौरान मधुप करने लगे। नगरों में सभी जातियों के लोग साथ-साथ रहने लगे, इससे भी उनके बीच व्याप्त जातीय भेद भाव कम हुए।

(3) धन का बढ़ता महत्व—वर्तमान समय में जन्म के स्थान पर व्यक्तिगत गुणों एवं धन का महत्व बढ़ा है। व्यक्ति का मूल्यांकन अब जाति के आधार पर नहीं करने उसकी सम्पत्ति एवं गुणों के आधार पर होने लगा।

(4) स्वतंत्रता आन्दोलन—अंग्रेजों से मुक्ति पाने के लिए स्वतंत्रता आन्दोलन के दौरान हमारे राष्ट्रीय नेताओं ने सभी देशवासियों का जातीय भेद भाव भुला कर आन्दोलन में भाग लेने का आह्वान किया जिसके फलस्वरूप विभिन्न प्रांतों, धर्मों, जातियों एवं भाषाओं से सम्बन्धित लोगों ने एक झण्डे के नीचे एकत्रित होकर सत्याग्रह एवं आन्दोलन किये। सभी जातियों के लोग जेलों में साथ-साथ रहते, खाते पीते एवं उठने बैठते। इससे भी जातीय भेद भाव समाप्त हुआ।

(5) प्रजातंत्र की स्थापना—स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद देश में प्रजातंत्र की स्थापना की गयी। नवीन संविधान में रंग, लिंग, जन्म, धर्म, आदि के आधार पर किसी के प्रति भेद भाव न बरतने का उल्लेख किया गया है। साथ ही सभी देशवासियों को समान मौलिक अधिकार प्रदान किये गये हैं। प्रजातंत्रिक विचारों के कारण भी जाति प्रथा निबल हुई।

(6) धार्मिक आन्दोलन—ब्रह्म समाज, आर्य समाज, प्रायश्चित्त समाज, रामकृष्ण मिशन तथा नानक, नामदेव, तुकाराम कबीर आदि सन्तों ने जाति के दोषों की कटु आलोचना की और जातीय छुआछूत एवं ऊँच नीच को समाप्त करने में योग दिया।

(7) यातायात एवं संचार के साधनों में उन्नति—यातायात एवं संचार के

नवीन साधनों के कारण लोगों में गतिशीलता बढ़ी, विभिन्न प्रांतों, धर्मों एवं जातियों के लोग रेल, बस एवं वायुयान में सहयात्री बन यात्रा करने लगे। इससे उनमें सम्पर्क बढ़ा, समानता के भाव पनपे, जुआछूत कम हुई और छान पान के नियमों में त्रिपिलता आयी।

(8) स्त्री शिक्षा का प्रसार—स्त्रियों में शिक्षा के अभाव न जातीय नियमों के पालन में बाधा दिया। किन्तु जब स्त्रियों में शिक्षा का प्रसार हुआ तो उन्होंने जातीय बाधाओं का तोड़ा और जाति-प्रथा के कारण उनको जित्ना यातनाओं से बर्षित करा पढ़ रहा था उनके प्रति विद्रोह किया। उन्होंने भी जाति से सम्बन्धित विवाह एवं छान पान के नियमों को चुनौती दी। नवीन शिक्षा प्राप्त स्त्रियाँ जातीय बाधाओं को स्वीकार नहीं करती हैं।

(9) समुदाय परिवारों के विघटन में भी जाति प्रथा को विघटित किया। समुदाय परिवार में जातीय नियमों का पालन पोषण होता था। एकाकी परिवारों की स्थापना के कारण जाति का पोषण करने वाले विचारों में कमी आयी।

(10) जाति पचायतों का ह्रास—जाति प्रथा को दृढ़ता प्रदान करने में जाति पचायतों एवं ग्राम पचायतों ने महत्वपूर्ण भूमिका निभायी। जातीय नियमों का उल्लंघन करने वालों को जाति पचायतों दण्ड देती थी। उनके डर से सभी लोग जाति नियमों का पालन करते थे किन्तु जब जाति पचायतें समाप्त हुईं और उनके स्थान पर नवीन अंगणतें स्थापित हुईं तो जाति प्रथा भी कमजोर हुई।

(11) जजमानी प्रथा की समाप्ति—जजमानी प्रथा में एक जाति दूसरी जाति की सेवा करती थी, उनमें पारस्परिक निभरता थी। किन्तु जब औद्योगीकरण हुआ एवं नवीन व्यवसायों की स्थापना हुई तो जजमानी प्रथा टूटी, लोग अपने जातीय व्यवसाय के स्थान पर अन्य व्यवसाय भी करने लगे। इससे जातीय व्यवसाय सम्बन्धी बाध्यता समाप्त हुई और जाति व्यवस्था का आर्थिक आधार समाप्त हुआ।

(12) नवीन कानूनों का प्रभाव—ब्रिटिश काल से ही कई ऐम कानून बने जो जाति प्रथा के विरुद्ध थे। हिन्दू विवाह वैधकरण अधिनियम 1949, विशेष विवाह अधिनियम 1954 हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 आदि ने विभिन्न धर्मों एवं जातियों के स्त्री पुरुषों के विवाह को वैध घोषित किया। इससे जाति अंतर्विवाह के नियम में शिथिलता आयी। 1955 के अस्पृश्यता अपराध अधिनियम द्वारा लुआछूत समाप्त कर दिया गया। भारतीय संविधान के अनुच्छेद 15 के अनुसार राज्य किसी भी नागरिक के प्रति धर्म, मूलवश, जाति, लिंग, जन्म स्थान आदि के आधार पर भेद-भाव नहीं करेगा। अनुच्छेद 17 के अनुसार अस्पृश्यता का अंत कर दिया गया है। संविधान में भारत को एक धर्मनिरपेक्ष राज्य घोषित किया गया है, धर्म ने ही जाति को स्थायित्व प्रदान किया है। धर्म का महत्व घटने के साथ साथ जाति व्यवस्था का महत्व भी घटा है।

जाति व्यवस्था में वर्तमान परिवर्तन (RECENT CHANGES IN CASTE SYSTEM)

उपयुक्त कारकों के परिणामस्वरूप जाति व्यवस्था की संरचना एवं बायों में अनेक परिवर्तन आये हैं और जाति में नवीन प्रवृत्तियों का उदय हुआ है

(1) ब्राह्मणों की स्थिति में गिरावट—जाति प्रथा के अंतर्गत सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक तथा राजनीतिक क्षेत्र में ब्राह्मणों का एकाधिकार एवं प्रभुत्व रहा है। किन्तु वर्तमान में व्यक्तिगत गुणों एवं धन का महत्त्व बढ़ जाने के कारण निम्न जातियों के व्यक्ति भी शिक्षा ग्रहण कर, धन संचय कर एवं चुनाव में विजय प्राप्त कर अपनी सामाजिक आर्थिक एवं राजनीतिक स्थिति को ऊँची उठाने में सफल हुई है। यहाँ तक कि कई बार तो ब्राह्मणों को निम्न जातियों के अधिकारियों का अधीन कार्य करना पड़ता है। धार्मिक क्रियाओं एवं पूजा पाठ का महत्त्व घटने के कारण भी ब्राह्मणों की परम्परागत प्रभुता को ठेस पहुँची है।

(2) जातीय संस्तरण में परिवर्तन—जाति प्रथा में विभिन्न जातियों का एक संस्तरण पाया जाता है। प्रत्येक जाति यह जानती है कि कौन कौन सी जातियाँ उससे ऊँची एवं नीची हैं। सभी जातियाँ इस संस्तरण को स्वीकार करती रहीं हैं। किन्तु वर्तमान में इस संस्तरण में परिवर्तन आया है और निम्न जातियाँ अपनी सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक स्थिति में सुधार करके जातीय संस्तरण में ऊँचा उठने का प्रयास कर रही हैं। श्रीनिवास ने इस प्रक्रिया के लिए 'संस्कृतीकरण' (Sanskritization) शब्द का प्रयोग किया है। पहले जाति ही व्यक्ति का समाज में स्थान निर्धारित करती थी, किन्तु अब गुण, योग्यता शिक्षा, सम्पत्ति एवं राजनीतिक शक्ति के आधार पर सामाजिक स्थिति तय होने लगी है। बड़े बड़े नगरों में अपरिवर्तता का लाभ उठा कर निम्न जातियों के व्यक्ति अपने को उच्च जाति का घोषित करने लगे हैं।

(3) पेशे के चुनाव में स्वतंत्रता—परम्परात्मक जाति प्रथा में प्रत्येक जाति का एक निश्चित व्यवसाय होता था जिसे बदला नहीं जा सकता था। किन्तु अब व्यक्ति अपनी क्षमता एवं योग्यता के अनुसार व्यवसाय चुनने लगा। आज हम शमा शू स्टोर, अग्रवाल पान भण्डार वर्मा टेलरिंग हाउस देखने को मिलेंगे। इनके अनिश्चित वर्तमान में कई नये व्यवसाय जैसे डाक्टरों, इंजीनियरों बवालत एवं सरकार के विभिन्न विभागों में सेवा काय आदि खुल गये हैं जिनमें सभी जातियों के व्यक्ति कार्य करते हैं। कृषि कार्य में अनेक जातियाँ लगी हुई हैं। इस प्रकार आज एक जाति अनेक व्यवसायों में तथा एक व्यवसाय में अनेक जातियाँ लगी हुई हैं। फिर भी ब्राह्मणों एवं हरिजनों के बायों को अन्य जातियाँ त नहीं अपनाया है।

(4) भोजन सम्बंधी प्रतिबंधों में परिवर्तन—परम्परागत जाति प्रथा में

खान पान सम्बन्धी अनेक निषेध थे। शाकाहारी, मासाहारी, बच्चे एवं पक्के भोजन के बारे में पवित्रता एवं अपवित्रता की धारणा प्रचलित थी। किन्तु अब कुछ ब्राह्मण भी मासाहारी भोजन करने लगे हैं। बच्चे एवं पक्के भोजन का भेद समाप्त हुआ है। होटल, रेस्तरा एवं क्लब में सभी जातियों के व्यक्ति साथ साथ खान पीने लगे हैं। धातु एवं मिट्टी के बतनों को लेकर पवित्रता एवं अपवित्रता की जो धारणा थी वह समाप्त हुई है। अब उच्च जातियाँ निम्न जातियों के यहाँ भाजन एवं पानी ग्रहण करने लगी हैं।

(5) जन्म के महत्त्व में कमी—जाति व्यवस्था में जन्म का अधिक महत्त्व था। ब्राह्मण के परिवार में जन्म लेने वाला व्यक्ति इसलिए श्रेष्ठ समझा जाता था कि उसने ऊँची जाति में जन्म लिया है। किन्तु वर्तमान में जन्म के बजाय व्यक्ति के कर्म एवं गुणों का महत्त्व बढ़ा है। आज योग्य, कुशल एवं साहसी व्यक्ति को श्रेष्ठ माना जाता है चाहे वह निम्न जाति का ही क्यों न हो।

(6) विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्धों में परिवर्तन—जाति व्यवस्था का मूल आधार जाति अन्तर्विवाह (Caste endogamy) रहा है। प्रत्येक व्यक्ति का अपनी जाति में ही विवाह करना होता था। यही नहीं, जाति प्रथा ने द्वात विवाह, कुलीन विवाह एवं विधवा-विवाह निषेधों को जन्म दिया। किन्तु वर्तमान में जाति के विवाह सम्बन्धी नियंत्रण शिथिल हुए हैं, अब अन्तर्जातीय विवाह, विन्म्व विवाह विवाह विच्छेद एवं विधवा पुनर्विवाह होने लगे हैं।

(7) अस्पृश्य जातियों के अधिकारों में वृद्धि—परम्परागत जाति व्यवस्था में शूद्र एवं अस्पृश्य जातियों को अनेक सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक एवं राजनीतिक अधिकारों से वंचित किया गया था। किन्तु समाज सुधारकों एवं सरकारी प्रयत्नों के कारण आज उन्हें उच्च जातियों के समकक्ष ही सभी अधिकार एवं सुविधाएँ प्राप्त हैं। उन्हें आर्थिक एवं राजनीतिक सुरक्षण प्रदान किया गया है, विधान मण्डल, संसद, सरकारी नौकरियों एवं अन्य क्षेत्रों में उनके लिए स्थान सुरक्षित रखे गये हैं। कानूनी रूप में अस्पृश्यता का अन्त कर लिया गया है।

(8) जातीय समितियों का निर्माण—विभिन्न जातियों में वर्तमान में अपने प्रांतीय एवं राष्ट्रीय स्तर के संगठन बनाये हैं जो अपने जातीय हितों की रक्षा करते हैं। ये जातीय समितियाँ जाति को सामाजिक एवं राजनीतिक गतिशीलता तथा शक्ति प्रदान करने एवं आर्थिक लाभ पहुंचाने का कार्य करती हैं।

(9) जातियों के बदलते हुए सम्बन्ध—वर्तमान में जातियों के पारस्परिक सम्बन्धों में भी परिवर्तन आया है। पहले दो जातियों के बीच जजमानी सम्बन्ध पाये जाते थे और एक जाति दूसरी जाति की अपन व्यवसाय द्वारा मेधा करती थी। अब जजमानी सम्बन्ध टूटे हैं तथा राजनीतिक शक्ति को लेकर उनमें टकराव होने लगा है। शक्ति के नवीन समीकरण बनने हैं, सत्ता अब प्रभु जाति एवं उच्च जातियों के

हाथ से निम्न एव बहुसंख्यक जातियों ने हाथों में आयी है। यह बात पचासों के चुनावों से स्पष्ट है।

क्या जाति वर्ग में परिवर्तित हो रही है ?

(IS CASTE CHANGING INTO CLASS ?)

जाति व्यवस्था में हान वाले विभिन्न परिवर्तनों को देखकर कई विद्वान यह निष्कर्ष देते हैं कि भारत में जातियाँ वर्ग का रूप ले रही हैं। उनका मत है कि औद्योगीकरण एवं नगरीकरण के प्रभाव के कारण जाति संरचना में परिवर्तन हुए हैं, जन्म का महत्व घटा है और व्यवसाय एवं जाति के आर्थिक आधारों में परिवर्तन हुआ है। जाति के अंदर ही वर्ग पैदा हान लगे हैं और विभिन्न जातियों के व्यक्ति एक वर्ग में सम्मिलित हो रहे हैं। जाति ने अपना जातीय संगठन बनाकर वर्ग की विशेषताएँ ग्रहण की हैं। उदाहरण के लिए, शहरों में हरिजना की अपनी ट्रेड यूनियन है जो अपने हितों के लिए उसी प्रकार संघर्ष करती है जैसे मजदूर वर्ग मालिक वर्ग से। इसी प्रकार से उद्योगों में पाये जाने वाले श्रमिक संगठनों में सभी जातियों के सदस्य होते हैं। इन संगठनों के निर्माण का आधार जाति नहीं बरन् समान व्यवसाय है। एक व्यवसाय में लगे विभिन्न जातियों के लोगों में वर्ग चेतना पैदा हुई है। वे अपनी मांगों को मनवाने के लिए एक ही झण्डे, मंच एवं राजनैतिक दल के अंतर्गत सम्मिलित होते हैं। देश के विभिन्न भागों में बनने वाले जातीय संगठनों में एकाधिक जातियों के सदस्य पाये जाते हैं। विशेष तौर पर निम्न जातियों द्वारा बनाये जाने वाले संगठनों में एकाधिक निम्न जातियाँ सम्मिलित हुई हैं। रजनी कोठारी ने गुजरात में क्षत्रिय जाति के संगठन का उल्लेख करते हुए कहा है कि इन संगठनों में एकाधिक जातियों के सदस्य हैं। इस प्रकार जाति जो कि पहले एक बंद व्यवस्था थी, अब वर्ग की भाँति ही खुलापन (Openness) आता जा रहा है। उद्योगों में ही नहीं बरन् कृषि में भी यही स्थिति है। औद्योगीकरण के कारण ग्रामीण व्यवसायों के नष्ट हो जाने से ग्रामीण दस्तकारी जातियाँ अपने व्यवसाय को छोड़ कर कृषि कार्य करने लगी हैं और वे भूमिहीन कृषक के रूप में सबहारा वर्ग में बदल रही हैं। निम्न जातियों को वर्ग के रूप में बदलने में प्रजातन्त्रीय व्यवस्था एवं उन्हें दिये गये आर्थिक राजनैतिक अधिकारों ने भी महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। सरकारी नौकरियाँ, विधान मण्डल एवं सदन आदि में निम्न जातियों को दी गयी सुविधा के कारण उनमें राजनैतिक सत्ता द्वारा अपने आर्थिक हितों की रक्षा के लिए जब एकजुट होती हैं तब भी वे वर्ग की विशेषता ग्रहण कर लेती हैं।

ब्राइस रेन (Bryce Ryan) का मत है कि जाति व्यवस्था का आधार विभिन्न जातियों के बीच सामूहिक भिन्नता का पाया जाना है किसी प्रकार के संघर्ष का पाया जाना नहीं। आज एक ओर विभिन्न जातियों के बीच सामूहिक अंतर कम हुआ है अर्थात् विवाह खान पान एवं सामाजिक सहवास के नियमों में जिथिलता आया है कि तु दूसरी ओर उनके बीच पारस्परिक प्रतिस्पर्धा एवं संघर्ष

में दिनों दिन वृद्धि होती जा रही है।¹ इसका अर्थ हुआ कि जाति में वग सघर्ष की विशेषताएँ आती जा रही हैं और जाति वर्ग का रूप ले रही है। उपर्युक्त विश्लेषण से ऐसा प्रतीत होता है कि भारत में जाति वर्ग के रूप में परिवर्तित होने की प्रक्रिया में है।

इतना सब होने पर भी हम यह स्वीकार नहीं कर सकते कि जाति ने वग का रूप ग्रहण कर लिया है या भविष्य में कर लेगी। जाति का आधार सामाजिक है और वग का आर्थिक। इन दोनों की प्रकृति एवं मौलिक विशेषताओं में काफी अन्तर है। इतना अवश्य है कि समय के साथ जाति में कुछ वर्गों की विशेषताएँ आने लगी हैं। फिर भी वह अपनी पृथक्ता बनाये रखेगी। इस सन्दर्भ में डॉ० योगेन्द्रसिंह ने उचित ही लिखा है कि किसी समान राजनैतिक या आर्थिक लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कई द्वार कुछ जातियाँ सगठित हो जाती हैं और इस दृष्टि से उनमें वग की विशेषताएँ दिखायी देने लगती हैं, लेकिन ये परिवर्तन क्षणिक हैं। ऐसे लौकिक लक्ष्यों की प्राप्ति के बाद जातियाँ पुनः अपने मौलिक प्रकारों जैसे वैवाहिक, सहभोजी तथा धार्मिक अनुष्ठान पर लौट आती हैं।² नर्मदेश्वर प्रसाद का मत है कि भारतीय जाति-व्यवस्था धार्मिक पौराणिक किस्म की है जबकि यूरोपीय जाति-व्यवस्था आर्थिक-राजनैतिक किस्म की। आधुनिक समय में भारतीय जाति व्यवस्था ने धार्मिक-राजनैतिक विशेषताओं को भी ग्रहण कर लिया है, अर्थात् अब इसमें दोनों किस्मों का सम्मिश्रण है। यूरोप में जाति के वग के रूप में बदलने की और वर्ग के जाति रूप में टूट होने की सदैव सम्भावना रही है, लेकिन भारत में जाति ने अभी भी अपने को पूर्णतः वग के रूप में मुक्त नहीं किया।³ डॉ० सक्सेना का मत है कि "वर्तमान भारत उन्हीं परिवर्तनकारी शक्तियों के प्रभाव में है जिन्होंने पश्चिमी समाज की वग व्यवस्था को जन्म दिया, किन्तु निश्चयपूर्वक यह नहीं कहा जा सकता कि जाति प्रथा वर्ग व्यवस्था में परिवर्तित हो जायेगी क्योंकि समान परिवर्तनकारी शक्तियाँ दो विभिन्न समाजों में परिवर्तन की समान गति और दिशा को जन्म नहीं ले सकती।"⁴ डॉ० के० एल० शर्मा लिखते हैं कि जाति की प्रकृति सत्कारात्मक एवं धर्म सभा से हटकर चुनावों व्यवसायों एवं नीकरी में अपने सदस्यों को सुविधाएँ प्रदान करने के रूप में बदल गयी हैं, लेकिन जातियाँ न तो भाक्सवादी और न ही वेबर द्वारा बतलाये गये वर्गों के रूप में बदली हैं। डॉ० शर्मा यह तो मानते हैं कि भारतीय समाज की समस्याएँ वग प्रकृति की हैं किन्तु समाज विभाजन में वग निश्चित प्रकारात्मक इकाइयों के रूप में नहीं पाये जाते।⁵ इस

1 Bryce Ryan Quoted by R. N. Saxena *op cit* p 95

2 Yogendra Singh *op cit* p 173

3 Narmadeshwar Prasad *op cit* p 140

4 R. N. Saxena *op cit* p 96

5 K. L. Sharma *New Introduction in Review of Caste in India* by J. Murdock (1977) p XXV

सम्पूर्ण विवरण से स्पष्ट है कि यह कहना भ्रामक है कि भारत में जाति व्यवस्था वण-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है।

भारत में जाति का भविष्य (FUTURE OF CASTE IN INDIA)

जाति व्यवस्था में होने वाले परिवर्तनों एवं नवीन शक्तियों के सघन के कारण कई बार यह प्रश्न किया जाता है कि क्या भविष्य में भारत में जातियाँ समाप्त हो जायेंगी, यदि नहीं तो उनके भविष्य का स्वरूप क्या होगा अथवा क्या होना चाहिए। स्वतंत्रता के पश्चात् भारत में घमनिरपक्ष राज्य की स्थापना की गयी, जाति, रज एवं लिंग पर आधारित भेदभाव एवं अस्पृश्यता को कानून द्वारा समाप्त कर लिया गया, प्रजातन्त्र की स्थापना की गयी जिसमें देश के सभी नागरिकों को समान मौलिक अधिकार प्रदान किये गये। औद्योगिकरण, शहरीकरण, सुधार आन्दोलनों, पार्श्वव्यय सम्भिता एवं सस्कृति के प्रभावों आदि के कारण जाति की संरचना एवं प्रकार्य में अनेक नवीन स्थितियाँ पैदा हुई हैं, जाति में वगगत विशेषताएँ घनघने लगी हैं। इन सब कारणों से प्रगतिवादी लेखकों एवं राजनीतिज्ञों ने कई बार जाति के समाप्त होने की बात कही है। कुछ लोग मानते हैं कि जाति प्रथा अपने आप ही समाप्त हो जायगी, किन्तु ऐसा मानना निराधार है। डॉ० शर्मा का मत है कि जाति में समय के साथ अनुकूलन करने एवं समुत्थान की शक्ति निहित है जो जाति व्यवस्था के समाप्त होने के झूठे भय को अप्रमाणित सिद्ध करती है। डॉ० श्रीनिवास १ गुजरात, उड़ीसा, मद्रास, आंध्र, मसूर बिहार तथा उत्तर प्रदेश में जाति में उभरती हुई जागरूकता और नवीन संगठनों के निर्माण के कारण जाति के शक्तिशाली होने की बात कही है।¹ डॉ० घुरिये एवं डॉ० श्रीनिवास का मत है कि जहाँ एक ओर जमैजी शासन काल में होने वाले परिवर्तनों १ जाति प्रथा के वधन ढील किये, वहाँ उहीन जाति-प्रथा को प्रोत्साहन भी दिया। अछूत आन्दोलन ने जाति की जड़ों को मजबूत करने में सहयोग दिया। जातीय संगठनों के निर्माण ने भी जाति का सुदृढ बनाया है। डॉ० योगेन्द्रसिंह का मत है कि जाति में होने वाले परिवर्तनों का समुत्थान एवं लचीलेपन की दृष्टि से दृष्टा जाना चाहिए। लम्बे समय तक जाति राजनीति, अर्थ-व्यवस्था तथा सस्कृति के क्षेत्र में आधुनिकीकरण करने वाली सामाजिक संरचनाओं के संचालन के लिए सस्थात्मक आधार प्रदान करती रहेगी। यह कहना वशानिक दृष्टि से तार्किक नहीं है कि जाति व्यवस्था समाप्त हो रही है।

डॉ० श्रीनिवास कहते हैं कि भारत में कुछ व्यक्ति ऐसे हैं जो सख्या में थोड़े हैं किन्तु शक्तिशाली हैं उनका मत है कि जाति प्रथा समाप्त हो जानी चाहिए। दूसरी ओर अधिकांश जनता विशेषतः हिन्दू लोग न केवल जाति प्रथा को समाप्त

वरने के विरोधी हैं वरन् वे किसी ऐसी समाज व्यवस्था की भी कल्पना नहीं कर सकते जिसमे जाति-व्यवस्था न हो। ग्रामो मे निवास करन वाली 80 प्रतिशत जनता के लिए जाति आज भी वे सारे बाध करती है जा पाश्चात्य औद्योगिक नगरो के लिए कल्याणकारी राज्य करता है।¹ जाति व्यवस्था को समाप्त वरने के लिए अनेक कानून भी बनाय गये हैं, किन्तु प्रस्ताव पास कर देने एव कानून बनाने से ही कोई कार्य नहीं हो जाता है। श्रीनिवास कहत हैं, "मैं आपको स्पष्ट शब्दो मे कह देना चाहना हूँ कि यदि आप यह सोच रहे हैं कि आप जाति से सरलता से मुक्ति पा सकते हैं तो आप गम्भीर चूटि कर रहे है। जाति एक बहुत ही शक्तिशाली सस्था है और यह समाप्त होने से पूर्व बहुत ही खून खराबा करगी।"²

स्पष्ट है कि भारत म जाति व्यवस्था एक गतिशील सस्था है जो समय एव परिस्थितियो के साथ सदैव परिवर्तित होनी रही है और आने वाले समय म भी वह आवश्यकता के अनुरूप अपन को ढालन म समथ है। अत इसके समाप्त हान क कोई आसार नजर नहीं आते है।

प्रश्न

(उत्तर सकेत सहित)

- 1 जाति व्यवस्था स आप क्या समझते ह ? क्या आधुनिक भारत म जाति व्यवस्था वग व्यवस्था का रूप ले रही है ? (आगरा, 1978)
[सकेत—जाति व्यवस्था के अर्थ के लिए 'भारत मे जाति प्रथा' अध्याय देखिए। इसके बाद 'क्या जाति वर्ग मे परिवर्तित हा रही है' शीपक के अंतगत वर्णित सामग्री लिखनी है।]
- 2 जाति और वग मे अंतर बताइए। क्या आपके विचार म जाति वग मे परिवर्तित हो रही है ? कारण उताइए। (छहेलखण्ड, 1976)
[सकेत—जाति और वग के अंतर क लिए 'भारत मे जाति प्रथा' अध्याय देखिए। आगे का उत्तर प्रश्न 1 के द्वितीय भाग के उत्तर के समान ही होगा।]
- 3 आपके मतानुसार वनमान समय मे ऐसे कौन से तत्व रहे हैं जो जाति-व्यवस्था के विघटन के लिए उत्तरदायी है ? (आगरा, 1967)
[सकेत—इसके उत्तर के लिए 'जाति व्यवस्था मे परिवर्तन साने वाले कारक' शीपक देखिए।]
- 4 जाति-व्यवस्था मे हो रह आधुनिक परिवर्तनों, विशेषकर स्वतंत्रता प्राप्ति क बाद हाने वाले परिवर्तनों के लिए कौन से कारक उत्तरदायी है ? (आगरा, 1973)
[सकेत—इसके उत्तर के लिए 'जाति व्यवस्था मे परिवर्तन' शीपक के अंतगत दी गयी सामग्री लिखिए।]

1 M N Srinivas *Castes in Modern India and other Essays* p 70

2 M N Srinivas *op cit* p 72

- 5 जाति-व्यवस्था की गतिशीलता पर एक लेख लिखिए ।
[सकेत—इसके उत्तर में विभिन्न ऋणों में जाति-व्यवस्था में होने वाले परिवर्तनों को संक्षेप में लिखना है ।]
- 6 जाति-व्यवस्था में हो रहे अभिनव परिवर्तनों की विवेचना कीजिए ।
(गोरखपुर, 1973, 75, सख्तनऊ, 1975)
[सकेत—इसका उत्तर प्रश्न 4 के उत्तर के समान ही होगा ।]
- 7 जाति की परिभाषा कीजिए तथा इसमें हो रहे आधुनिक परिवर्तनों की विवेचना कीजिए ।
(गोरखपुर, 1969, 76)
[सकेत—जाति की परिभाषा के लिए 'भारत में जाति प्रथा' अध्याय देखिए । शेष उत्तर प्रश्न 4 के उत्तर के समान ही होगा ।]

11

भारत में विवाह . अर्थ एवं प्रकार (MARRIAGE IN INDIA MEANING & TYPES)

मानव ही सन्तुष्टि का धनी है। मस्तिष्क की सन्तुष्टि का मानव आवश्यकता की पूर्ति का एक साधन मानता है। मानव की विभिन्न प्राणीशास्त्रीय आवश्यकताओं में यौन सन्तुष्टि एक आधारभूत आवश्यकता है। मानव के अनिश्चित अन्य प्राणी भी यौन इच्छाओं की पूर्ति करते हैं, लेकिन उनमें इसका केवल दैहिक आधार है। मानव में यौन इच्छाओं की पूर्ति का आधार अज्ञान नहीं, अज्ञान सामाजिक एवं साम्प्रदायिक है। यौन इच्छाओं की सन्तुष्टि ने ही विवाह, परिवार तथा नातेदारी संस्थाओं को जन्म दिया है। परिवार के बाहर भी यौन सन्तुष्टि सम्भव है, किन्तु समाज ऐसे सम्बन्धों को अनुचित मानता है। कभी-कभी कुछ समाजों में परिवार के बाहर यौन सम्बन्धों को सम्भारमय रूप में स्वीकार किया जाता है, किन्तु वह भी एक निश्चित सीमा तक ही। यौन इच्छाओं की पूर्ति स्वस्थ जीवन एवं सामान्य रूप से जीवित रहने के लिए भी आवश्यक मानी गयी। इसके अभाव में कई मनोविकृतियाँ पैदा हो जाती हैं। यौन इच्छा की पूर्ति किस प्रकार की जाय, यह समाज और सन्तुष्टि द्वारा निश्चित होता है। विवाह का उद्देश्य सदैव ही यौन-सन्तुष्टि नहीं होता है वरन् कभी-कभी तो यह केवल सामाजिक साम्प्रदायिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए ही किया जाता है। उदाहरण के लिए, नागाओं में एक पुत्र अपनी सगी माँ को छोड़कर पिता की अथ वधवा स्त्रियों से विवाह कर लेता है। इसका कारण यौन सन्तुष्टि नहीं, वरन् स्त्रियों को मिलाने वाली सम्पत्ति में उत्तराधिकार को प्राप्त करना है।

विवाह का एक आधार स्त्री में माँ एक पुरुष में पिता वंश की इच्छा भी है, जिसकी पूर्ति वैध रूप में विवाह द्वारा ही सम्भव है। विवाह एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी का सन्तुष्टि का हस्तांतरण भी करता है। कुछ समाजों में आर्थिक जीवन विपन्न लिंगियों के बीच सहयोग एवं श्रम विभाजन पर आधारित होता है। आर्थिक क्रियाओं को स्त्री-पुरुष द्वारा सामूहिक रूप से सम्पन्न करने की आवश्यकता ने भी विवाह को अनिवार्य बना दिया। इन सभी कारणों से ही विवाह रूपी संस्था प्रत्येक काल और प्रत्येक समाज में विद्यमान रही है यद्यपि इसके स्वरूपों में भिन्नता पायी जाती है।

भारत में भी विवाह के क्षेत्र में अनेक विभिन्नताएँ पायी जाती हैं। प्राचीन काल से ही यहाँ विभिन्न धर्मों सम्प्रदायों, प्रजातियों भाषाओं एवं मतों से सम्बन्धित

- 5 जाति-व्यवस्था की गतिशीलता पर एक लेख लिखिए ।
[सकेत—इसके उत्तर में विभिन्न कालों में जाति व्यवस्था में होने वाले परिवर्तनों को संक्षेप में लिखना है ।]
- 6 जाति-व्यवस्था में हो रहे अभिन्न परिवर्तनों की विवेचना कीजिए ।
(गोरखपुर, 1973, 75, सखनऊ, 1975)
[सकेत—इसका उत्तर प्रश्न 4 के उत्तर के समान ही होगा ।]
- 7 जाति की परिभाषा कीजिए तथा इसमें हो रहे आधुनिक परिवर्तनों का विवेचना कीजिए ।
(गोरखपुर, 1969, 76)
[सकेत—जाति की परिभाषा के लिए 'भारत में जाति प्रथा' अध्याय देखिए । शेष उत्तर प्रश्न 4 के उत्तर के समान ही होगा ।]

भारत में विवाह . अर्थ एवं प्रकार (MARRIAGE IN INDIA MEANING & TYPES)

मानव ही मनुष्यता का धनी है। मलिनोवस्को संस्कृति को मानव आवश्यकता की पूर्ति का एक साधन मानते हैं। मानव की विभिन्न प्राणीशास्त्रीय आवश्यकताओं में यौन सन्तुष्टि एक आधारभूत आवश्यकता है। मानव के अतिरिक्त अन्य प्राणी भी यौन इच्छाओं की पूर्ति करते हैं, लेकिन उनमें इसका केवल दैहिक आधार है। मानव में यौन इच्छाओं की पूर्ति का आधार अशत दैहिक, अशत सामाजिक एवं सांस्कृतिक है। यौन इच्छाओं की सन्तुष्टि ने ही विवाह परिवार तथा नातेदारी सम्बन्धों को जन्म दिया है। परिवार के बाहर भी यौन सन्तुष्टि सम्भव है, किन्तु समाज ऐसे सम्बन्धों को अनुचित मानता है। कभी-कभी कुछ समाजों में परिवार के बाहर यौन सम्बन्धों को संस्थात्मक रूप में स्वीकार किया जाता है, किन्तु वह भी एक निश्चिन्त सीमा तक ही। यौन इच्छाओं की पूर्ति स्वस्थ जीवन एवं सामाजिक रूप से जीवित रहने के लिए भी आवश्यक मानी गयी। इसके अभाव में कई मनोविकृतियाँ पैदा हो जाती हैं। यौन इच्छा की पूर्ति किस प्रकार की जाय, यह समाज और संस्कृति द्वारा निश्चिन्त होता है। विवाह का उद्देश्य सदैव ही यौन-सन्तुष्टि नहीं होता है वरन् कभी कभी तो यह केवल सामाजिक सांस्कृतिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए ही किया जाता है। उदाहरण के लिए, नागाओं में एक पुत्र अपनी सगी माँ को छोड़कर पिता की अन्य विधवा स्त्रियों से विवाह कर लेता है। इसका कारण यौन सन्तुष्टि नहीं, वरन् स्त्रियों को मिलने वाली सम्पत्ति में उत्तराधिकार का प्राप्त करना है।

विवाह का एक आधार स्त्री में माँ एवं पुरुष में पिता बनने की इच्छा भी है, जिसकी पूर्ति वैध रूप में विवाह द्वारा ही सम्भव है। विवाह एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी का संस्कृति का हस्तांतरण भी करता है। कुछ समाजों में आर्थिक जीवन विपन्न लोगों के बीच सहयोग एवं श्रम विभाजन पर आधारित होता है। आर्थिक क्रियाओं को स्त्री-पुरुष द्वारा सामूहिक रूप से सम्पन्न करने की आवश्यकता ने भी विवाह को अनिवार्य बना दिया। इन सभी कारणों से ही विवाह रूपी संस्था प्रत्येक काल और प्रत्येक समाज में विद्यमान रही है, यद्यपि इसके स्वरूप में भिन्नता पायी जाती है।

भारत में भी विवाह के क्षेत्र में अनेक विभिन्नताएँ पायी जाती हैं। प्राचीन काल से ही यहाँ विभिन्न धर्मों, मन्त्राचार्य, प्रजातियों, भाषाओं एवं मतों से सम्बन्धित

यौन क्रिया और उमरे सम्बन्धित सामाजिक आर्थिक सम्बन्धों में सम्मिलित होने का अधिकार प्रदान करती है।¹

उपर्युक्त परिभाषाओं के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि विवाह दो विपक्ष लिंगियों को पारिवारिक जीवन में प्रवेश करने की सामाजिक, धार्मिक अथवा कानूनी स्वीकृति है। स्त्री-पुरुषों एवं बच्चों को विभिन्न सामाजिक व आर्थिक क्रियाओं में सहभागी बनाना, सन्तानोत्पत्ति करना तथा उनका लालन-पालन एवं समाजीकरण करना विवाह के प्रमुख कार्य हैं। विवाह के परिणामस्वरूप माता पिता एवं बच्चों के बीच कई अधिकारों एवं दायित्वों का जन्म होता है।

विवाह के उद्देश्य

(AIMS OF MARRIAGE)

जब हम विवाह के उद्देश्य पर विचार करते हैं तो पाते हैं कि विवाह दो विपक्ष लिंगियों को यौन सम्बन्ध स्थापित करने की सामाजिक या कानूनी स्वीकृति प्रदान करता है। विवाह ही परिवार की आधारशिला है और परिवार में ही बच्चों का समाजीकरण एवं पालन-पोषण होता है। समाज की निरंतरता विवाह एवं परिवार से ही सम्भव है। यह नातदारी का भी आधार है। विवाह में वारण कई नातदारी सम्बन्ध पैदा होते हैं। विवाह आर्थिक हितों की रक्षा एवं भरण-पोषण के लिए भी आवश्यक है। विवाह नई मर्यादा व्यक्ति को शारीरिक, सामाजिक एवं मानसिक सुरक्षा प्रदान करती है। मरडॉक (Murdock) ने 250 समाजों का अध्ययन करने पर सभी समाजों में विवाह के तीन उद्देश्यों का प्रचलन पाया—(1) यौन सन्तुष्टि, (2) आर्थिक सहयोग, (3) सन्तानों का समाजीकरण एवं लालन-पालन। सभी में विवाह के उद्देश्यों को हम इस प्रकार से प्रकट कर सकते हैं

- (1) यौन इच्छाओं की पूर्ति एवं समाज में यौन क्रियाओं का नियमन करना।
- (2) परिवार का निर्माण करना एवं नातदारी का विस्तार करना।
- (3) वैध सन्तानोत्पत्ति करना व समाज की निरंतरता को बनाये रखना।
- (4) सन्तानों का लालन-पालन एवं समाजीकरण करना।
- (5) स्त्री पुरुषों में आर्थिक सहयोग पैदा करना।
- (6) मानसिक सन्तोष प्रदान करना।
- (7) माता पिता एवं बच्चों में नवीन अधिकारों एवं दायित्वों का जन्म देना।
- (8) संस्कृति का एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तांतरण करना।
- (9) धार्मिक, सामाजिक एवं मास्वृतिक उद्देश्यों की पूर्ति करना।
- (10) सामाजिक सुरक्षा प्रदान करना।

¹ Marriage involves the social sanction generally in the form of the civil or/and religious ceremony authorizing two persons to opposite sexes to engage in sexual and other consequent and correlated socio economic relations with one another

लोग रहते आद्य ही जिनकी प्रथाआ, रीति रिवाजा, सस्कृतिआ, मम्थाआ एव जावन दशन मे भिन्नत पायी जाती है। इस भिन्नता ने यहा की विवाह सम्था का भा प्रभावित किया है। भारत मे विवाह के अनेक रूप जैसे एक विवाह, बहुपति विवाह, द्वि विवाह एव बहुपत्नी विवाह आदि पाय जात है, कुछ समाजो म विवाह को एक सस्कार माना गया है ता कुछ म एक सामाजिक एव दीवानी समथीता। हम यहाँ इसी विवाह सथा का भारतीय सन्दभ मे उल्लेख करेंगे।

विवाह क्या है ?

(WHAT IS MARRIAGE ?)

विवाह का शाब्दिक अर्थ है, 'उद्बह' जयान वधू को वर के घर ले जाना।¹ विवाह को परिभाषित करते हुए सूरी मेयर लिखने ह, "विवाह की परिभाषा यह है कि वह स्त्री ए रूप का मेमा योग है, जिमसे स्त्री स जमा वच्चा माता पिता की वध सतान माना जाय।"² इस परिभाषा मे विवाह को स्त्री व पुरुष के एस सम्बधो क रूप मे स्वीकार किया गया है जा मताना का जम देत है उहे वैध घोषित करते हैं तथा इसके कस्वरूप माना पिता एव वच्चा को समाज मे कुछ अधिकार एव प्रस्थितिया प्राप्त हाती है।

उल्ल्यू एच० आर० रिक्स के अनुसार, जिन साधना द्वारा मानव समाज योन सम्बधो का नियमन करता है, उह विवाह की सज्ञा दी जा सकी है।"³

वेस्टरमाक क अनुसार, "विवाह एक या अधिक पुरुषो का एक या अधिक स्त्रियो के साथ हाने वाला वह सम्बध है, जिम प्रथा या कानून स्वीकार करता है और जिममे इन सगठन म आन वाले दोनो पक्षो एव उनसे उत्पन वच्चा के अधिकार समावश होता है।"⁴ वेस्टरमाक न विवाह वधन मे एक समय म एक वतव्यो क पुरुषो के सम्बधो को स्वीकार किया है जिहे प्रथा एव कानून की एकाधिक स्त्री होनी है। स्त्री पुरुषो स उत्पन सतानें वध हाती है और व अपन मायता प्राप्त कुछ अधिकारा एव दायित्वा को ग्रहण करती है।

माता पिता से इस क अनुसार, 'विवाह स्त्री और पुरुष के पारिवारिक जीवन म प्रवश करने की एक नस्था है।'⁵ दार एव मदान लिखत ह विवाह म कानूनी या धार्मिक आयोजन क मजूम सामाजिक स्वीकृतियो का समावज हाता है जो दा विपम लिंगियो को रूप म उन स

1 उद्बहवत्त्वं न भार्यात्व सम्पादक ग्रहण विवाह । मनुस्मृति 3/20 ।
 2 सूरी मेयर सामाजिक न विज्ञान की भूमिका हिन्दी अनुवाद, पृ० 90 ।
 3 उल्ल्यू० एच० आर० रिक्स, सामाजिक सगठन, हिन्दी अनुवाद पृ० 29 ।
 4 Marriage is a relation of one or more men to one or more women which is recognized by custom or Law and involves certain rights and duties both in the case of the parties entering the union and in the case of children born of it —Westermarck *The History of Human Marriage* Vol I p 26
 5 Marriage is an institution admitting men and women to Family life —E S Bogardus *Sociology* 1957 p 75

यौन क्रिया और उससे सम्बन्धित सामाजिक आर्थिक सम्बन्धों में सम्मिलित होने का अधिकार प्रदान करती है।¹

उपर्युक्त परिभाषाओं के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि विवाह दो विपक्ष लिंगियों को पारिवारिक जीवन में प्रवेश करने की सामाजिक, धार्मिक अथवा कानूनी स्वीकृति है। स्त्री-पुरुषों एवं बच्चों को विभिन्न सामाजिक व आर्थिक क्रियाओं में सहयोगी बनाना, सन्तानोत्पत्ति करना तथा उनका लालन पालन एवं समाजीकरण करना विवाह के प्रमुख कार्य हैं। विवाह के परिणामस्वरूप माता पिता एवं बच्चों के बीच कई अधिकारों एवं दायित्वों का जन्म होता है।

विवाह के उद्देश्य

(AIMS OF MARRIAGE)

जब हम विवाह के उद्देश्य पर विचार करते हैं तो पाते हैं कि विवाह दो विपक्ष लिंगियों को यौन सम्बन्ध स्थापित करने की सामाजिक या कानूनी स्वीकृति प्रदान करता है। विवाह ही परिवार की आधारशिला है और परिवार में ही बच्चों का समाजीकरण एवं पालन पोषण होता है। समाज की निरन्तरता विवाह एवं परिवार से ही सम्भव है। यह नातेदारी का भी आधार है। विवाह के कारण कई नातेदारी सम्बन्ध बनते हैं। विवाह आर्थिक हितों की रक्षा एवं भ्रष्ट पोषण के लिए भी आवश्यक है। विवाह मर्यादा व्यक्ति को शारीरिक, सामाजिक एवं मानसिक सुरक्षा प्रदान करती है। मरडॉक (Murdock) ने 250 समाजों का अध्ययन करने पर सभी समाजों में विवाह के तीन उद्देश्यों का प्रचलन पाया—(1) यौन सन्तुष्टि (2) आर्थिक सहयोग, (3) सन्तानों का समाजीकरण एवं लालन-पालन। संक्षेप में विवाह के उद्देश्यों को हम इस प्रकार से प्रकट कर सकते हैं

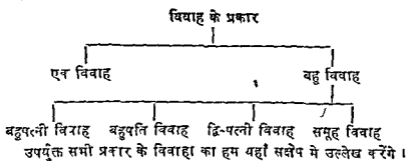
- (1) यौन इच्छाओं की पूर्ति एवं समाज में यौन क्रियाओं का नियमन करना।
- (2) परिवार का निर्माण करना एवं नातेदारी का विस्तार करना।
- (3) वैध सन्तानोत्पत्ति करना व समाज की निरन्तरता को बनाये रखना।
- (4) सन्तानों का लालन पालन एवं समाजीकरण करना।
- (5) स्त्री पुरुषों में आर्थिक सहयोग पैदा करना।
- (6) मानसिक सन्तोष प्रदान करना।
- (7) माता पिता एवं बच्चों में नवीन अधिकारों एवं दायित्वों का जन्म देना।
- (8) संस्कृति का एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तांतरण करना।
- (9) धार्मिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक उद्देश्यों की पूर्ति करना।
- (10) सामाजिक सुरक्षा प्रदान करना।

¹ Marriage involves the social sanction generally in the form of the civil or/and religious ceremony authorizing two persons of opposite sexes to engage in sexual and other consequent and correlated socio-economic relations with one another

स्पष्ट है कि विवाह केवल वैयक्तिक सन्तुष्टि का साधन मात्र ही नहीं है, वरन् एक सामाजिक क्रिया विधि भी है, जिससे समाज की संरचना को सुदृढ़ता प्रदान की जाती है। मजूमदार एवं मदान के शब्दों में, "विवाह से वैयक्तिक स्तर पर शारीरिक (यौन) और मनोवैज्ञानिक (संतान प्राप्ति) सतोष प्राप्त होता है, तो व्यापक सामूहिक स्तर पर इससे और संस्कृति के अस्तित्व निर्वाह में योग मिलता है।"¹

भारत में विवाह के प्रकार (TYPES OF MARRIAGE IN INDIA)

मानव समाज के विकास के साथ साथ विवाह के भी विभिन्न प्रकार अस्तित्व में आये हैं। मागन (Morgan) एवं अन्य उद्विकासवादियों की भावना है कि सभ्यता के अति प्राचीन काल में विवाह जैसी कोई संस्था नहीं थी, उस समय समाज में कामाचार (Sex Promiscuity) का प्रचलन था। धीरे धीरे समूह विवाह प्रारम्भ हुए और विभिन्न स्तरों से गुजरने के बाद एक विवाह संस्था अस्तित्व में आयी। भारत एक ऐसा देश है, जिसमें विभिन्न प्रकार की संस्कृतियाँ एवं विकास के विभिन्न स्तरों वाले समाज पाये जाते हैं। पति पत्नी की संख्या के आधार पर भारत में पाये जाने वाले विवाहों के प्रमुख प्रकारों को हम निम्नान्वित प्रकार से रेखांकित कर सकते हैं।



(1) एक विवाह (MONOGAMY)

श्री युकेनोविक (Vukcnovic) के अनुसार उस विवाह को एक विवाह कहना चाहिए जिसमें न केवल एक पुरुष की एक पत्नी या एक स्त्री का एक ही पति हो बल्कि दोनों में से किसी की मृत्यु हो जाने पर भी दूसरा पक्ष अन्य विवाह न करे। एक विवाह में एक समय में एक पुरुष एक ही स्त्री से विवाह करता है। इसके भी कई रूप पाये जाते हैं। एक रूप यह जिसमें एक पुरुष का एक स्त्री से विवाह होता है और किसी एक पक्ष की मृत्यु हो जाने पर भी दूसरा पक्ष विवाह नहीं करता। दूसरा

¹ Marriage ensures a biological satisfaction (that of sex) and a psychological satisfaction (that of having children) on the individual plane on the wider collective plane it ensures a twofold survival of that of the group and its culture
—ibid p 79

रूप वह जिसमें एक पुरुष एक स्त्री से विवाह करता है किन्तु रघुल के रूप में कई स्त्रियाँ रण सक्ता है। तीसरा रूप यह है जिसमें तलाक या मृत्यु हो जान पर दूसरा विवाह कर लिया जाता है। एक विवाह और बहु विवाह का सम्बन्ध व्यक्ति से न होकर समाज से है अर्थात् कोई व्यक्ति नहीं बरन् समाज ही एक विवाही या बहु विवाही होता है। इस सन्दर्भ में लूसी मेयर लिखते हैं, "एक विवाही और बहु विवाही शब्द विवाह या समाज के लिए प्रयुक्त होने हैं, व्यक्तियों के लिए नहीं। निष्ठाहीन पति या कामाचारी व्यक्ति को बहु विवाही कहना भाषा के साथ खिलवाड़ करना है, यद्यपि कुछ लोग ऐसा करते हैं।"¹

हिन्दू समाज में एक विवाह को आदर्श माना गया है। कई वैदिक देवता भी एक विवाही थे। दम्पति शब्द का प्रयोग भी घर के दो संयुक्त स्वामी पति पत्नी के लिए हो हुआ है। भारतीय धर्मशास्त्रों में भी पति से पत्नीव्रत धर्म एक पत्नी से पतिव्रत धर्म के पालन की अपेक्षा की गयी है। हिन्दू विवाह का एक उद्देश्य धार्मिक कार्यों की पूर्ति करना भी है जिस पति व पत्नी को साथ निभाना चाहिए। पुत्र प्राप्ति भी धार्मिक कार्यों के निर्वाह के लिए आवश्यक मानी गयी है। धर्मशास्त्रा जैसे मनु-स्मृति एवं बोधायन सूत्र में प्रथम स्त्री व पुत्र उत्पन्न न हान पर पुरुष को दूसरा विवाह करने की और पुरुष के नपुंसक होन पर स्त्री को 'नियोग' द्वारा सन्तान प्राप्त करने की स्वीकृति दी गयी है। पति की मृत्यु हो जान पर सन्तानहीन विधवा द्वारा तथा नपुंसक एवं रागी पति की स्त्री द्वारा देवर या किसी सगेथी, सपिंडी या उत्तम वण के व्यक्ति से यौन सम्बन्ध स्थापित कर पुत्र प्राप्त करने की प्रथा का 'नियोग' कहा गया है।

वर्तमान में एक विवाह का विवाह का सर्वश्रेष्ठ रूप समझा जाता है। वेस्टरमार्क ने एक-विवाह को ही विवाह का आदि स्वरूप माना है। मालिनोवस्की की भी मान्यता है कि "एक विवाह ही विवाह का सच्चा स्वरूप है रहा था और रहेगा।"² वर्तमान में हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 के द्वारा एक-विवाह को आवश्यक कर लिया गया है। शिक्षा एवं सभ्यता के विकास के साथ-साथ एक विवाह का प्रचलन बढ़ता ही जा रहा है।

एक विवाह के कारण (Cause of Monogamy)

विश्व में एक विवाह प्रथा का प्रचलन के कई कारण हैं उनमें से प्रमुख कारण - इस प्रकार हैं

¹ लूसी मेयर, पूर्व उद्धृत, पृ० 86।

² Monogamy is has been and will remain the only true type of marriage "
—Malinowski B. *Marriage in Encyclopaedia Britannica* Vol XIX 14th ed
1938 pp 940 950

(1) विश्व में स्त्री व पुरुष का अनुपात लगभग बराबर है। यदि एक विवाह के स्थान पर बहुपति अथवा बहुपत्नी विवाह का पालन किया जाता है तो इसका अर्थ होगा कुछ लोगों को विवाह से वंचित करना।¹

(2) एकाधिक पति अथवा पत्नी होने पर परिवार में अनुकूलन की समस्या पैदा होती है तथा मानसिक तनावों में वृद्धि होती है। सामाजिक संगठन की स्थिरता के लिए पारिवारिक सधर्षों एवं तनावों का दूर होना आवश्यक है।

(3) कई समाजों में कन्या मूल्य की प्रथा है। एकाधिक विवाह करने पर कन्या मूल्य जुटाना बहुत कठिन होता है। अतः एक विवाह प्रथा का ही पालन किया जाता है।

(4) पारिवारिक सुख शांति को बनाये रखने के लिए तथा बहुपत्नी विवाह के कारण उत्पन्न होने वाली समस्याओं से मुक्ति पाने के लिए एक विवाह ही सर्वोत्तम विवाह माना जाता है।

उन समाजों में भी जहाँ बहुपति अथवा बहुपत्नी विवाह प्रचलित हैं, सामान्यतः तो एक विवाह ही अधिक पाया जाता है क्योंकि एकाधिक जीवन साथी का खर्च उठाना कठिन होता है। एक-विवाह के नाम पर दोष निम्नांकित हैं

एक विवाह के लाभ (Merits of Monogamy)

- (1) एक विवाह से निर्मित परिवार अपेक्षित अथवा अधिक स्थायी होते हैं।
- (2) ऐसे विवाहों से निर्मित परिवारों में स्त्री की प्रतिष्ठा ऊँची होती है।
- (3) एक विवाही परिवारों में बच्चों का लालन पालन, समाजीकरण एवं शिक्षा का कार्य उचित रूप से सम्पन्न होता है।
- (4) एक विवाही परिवारों में सधर्षों के अभाव में मानसिक तनाव भी कम पाया जाता है।
- (5) एक-विवाही परिवार का जीवन-स्तर ऊँचा होता है।
- (6) एक विवाही परिवार में सन्तानों की संख्या कम होती है, अतः परिवार छोटा एवं सुखी होता है।

एक विवाह के दोष (Demerits of Monogamy)

- (1) एक-विवाह के कारण यौन अनैतिकता में वृद्धि होती है और भ्रष्टाचार बढ़ता है। इससे स्त्री पुरुष के विवाह के अनिरीकृत यौन सम्बन्ध (Extra marital sex relations) स्थापित करने के अवसर बढ़ जाते हैं।
- (2) यौन सम्बन्धी छूट के अभाव में यौन अपराधों में वृद्धि होती है।
- (3) एक विवाह से उत्पन्न परिवार में एकाधिकपत्य की प्रवृत्ति पायी जाती है और म्त्रियों का घोषण होता है।

एक विवाह की इन कमियों की तुलना में इससे हानि बाल नाम अधिक है। इसलिए ही वर्तमान में विश्व के सभी देशों में एक विवाह प्रथा पर ही अधिकांश जोर दिया जाने लगा है।

(2) बहु विवाह (POLYGAMY)

जब एकाधिक पुरुष अथवा स्त्रियाँ विवाह बन्धन में बँधते हैं तो ऐसे विवाह को बहु-विवाह कहते हैं। बहु विवाह के प्रमुख चार रूप पाये जाते हैं—बहुपति विवाह, बहुपत्नी विवाह, द्वि पत्नी विवाह एव समूह विवाह। हम यहाँ इनका संक्षेप में उल्लेख करेंगे

(अ) बहुपति विवाह (Polyandry)

बहुपति विवाह को परिभाषित करते हुए डा० रिक्स लिखते हैं, “एक स्त्री का कई पतियों के साथ विवाह सम्बन्ध बहुपति विवाह कहलाता है।”¹

मिचेल (Mitchell) लिखते हैं, “एक स्त्री द्वारा एक पति के जीवित होते हुए अथ पुरुषों से भी विवाह करना या एक समय पर ही दो या दो से अधिक पुरुषों से विवाह करना बहुपति विवाह है।”²

डा० कापडिया के अनुसार, “बहुपति विवाह एक प्रकार का सम्बन्ध है जिसमें एक स्त्री के एक समय में एक से अधिक पति होते हैं या जिसमें सब भाई एक पत्नी या पत्नियों का सम्मिलित रूप से उपभोग करते हैं।”³

स्पष्ट है कि बहुपति विवाह में एक स्त्री का एकाधिक पुरुषों से वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित होता है।

अति प्राचीन काल से ही भारत में बहुपति प्रथा का प्रचलन रहा है यद्यपि यह प्रचलन सीमित मात्रा में ही रहा है। बौद्ध साहित्य में बहुपति प्रथा की सटन मनाही थी किन्तु महाभारत काल में ऐसे विवाहों के कुछ उदाहरण पाये जाते हैं। द्रौपदी का विवाह पांच पाण्डव भाइयों से हुआ था। किन्तु इसे नियम न मानकर एक असाधारण घटना ही माना जाता है। द्रविड संस्कृति के मालावाही लोगों में बहुपति विवाह का प्रचलन रहा है। डॉ० सक्सेना का मत है कि दक्षिण में कुछ प्राग-द्रविड सांस्कृतिक समूहों में भी बहुपतित्व की प्रथा रही है। यह प्रथा देहरादून के जौनसार बाबर परगना, टिहरी, गढवाल तथा शिमला की पहाड़ियों में रहने वाले खस राजपूतों, नीलगिरि की पहाड़ियों में रहने वाले टोडा एव कोटा लोगों लहाखी कोटा, मद्राम के तिमन एव इरावा, मालावार के नायर, हरावान तथा कम्पाला, कम्बल, कुग वासियों एव कुछ समय पूर्व तक छोटा नागपुर की सथाल, एव मध्य भारत की उराव जनजाति में प्रचलित रही है। किन्तु वर्तमान में धीरे-धीरे इस प्रकार के विवाह का प्रचलन समाप्त होता जा रहा है।

1 डब्ल्यू० एच० आर० रिक्स, पूर्व उद्धृत, पृ० 34।

2 G D Mitchell *Dictionary of Sociology* p 134

3 Polyandry is a form of union in which a woman has more than one husband at a time or in which brothers share a wife or wives in common

बहुपति विवाह के भी दो रूप पाये जाते हैं—(i) भ्रातृक बहुपति विवाह, एव (ii) अभ्रातृक बहुपति विवाह।

(i) भ्रातृक बहुपति विवाह (Fraternal or Adelplic Polyandry)—जब दो या अधिक भाई मिलकर किसी एक ही स्त्री से विवाह करते हैं अथवा सबसे बड़ा भाई किसी एक स्त्री से विवाह करता है और अन्य भाई स्वतः ही उस स्त्री के पति माने जाते हैं तो इस प्रकार के विवाह को भ्रातृक बहुपति विवाह कहते हैं। भ्रातृक बहुपति विवाह का प्रचलन खस टोडा एव कोटा लोगो तथा पञ्जाब के पहाड़ी भागो, लद्दाख, कागडा जिला के स्पीती और लाहोल परगनो में पाया जाता है। खस लोगो में सबसे बड़ा भाई ही विवाह करके स्त्री लाता है और शेष भाई स्वतः ही उस स्त्री के पति बन जाते हैं। नीलगिरि पर्वत के टोडा लोगो में भी भ्रातृक बहुपति विवाह का प्रचलन है। डा० रिक्स का कहना है कि कभी कभी सगे भाइयो के स्थान पर सगोत्री भाई मिलकर भी एक स्त्री से विवाह कर लेते हैं। इन लोगो में सत्तान निर्धारण का एक सांस्कृतिक तरीका प्रचलित है। जब स्त्री गभवती हाती है तो भाइयो में से कोई भी भाई गभवकाल के पाँचवें महीने में स्त्री को एक तीर व धनुष भेंट करता है यह प्रथा 'पुरसुतमिपी' के नाम से जानी जाती है। यही भाई होने वाली सत्तान का सामाजिक रूप से पिता माना जाता है, चाहे प्राणीशास्त्रीय रूप से उसका पिता कोई अन्य भाई ही क्यों न हो। अधिकांशतः सामाजिक पितृत्व सबसे बड़े भाई को ही प्रदान किया जाता है फिर भी सभी भाई समान रूप से पिता माने जाते हैं। सत्तानो को उनके पिता का नाम पूछने पर प्रभावशाली एव प्रसिद्ध भाई का ही नाम लिया जाता है।

(ii) अभ्रातृक बहुपति विवाह (Non Fraternal Adelplic Polyandry) इस प्रकार के विवाह में पति परस्पर भाई नहीं होते हैं। स्त्री बारी बारी से समान अवधि के लिए प्रत्येक पति के पास रहती है। यह प्रथा टोडा तथा नायरो में पायी जाती है।

बहुपति विवाह को हम मातृ पक्ष एव पितृ पक्ष दोनों से जोड़ सकते हैं। टोडा, खस एव कोटा आदि में पितृपक्षीय बहुपति प्रथा का प्रचलन है जिसमें स्त्री विवाह के बाद या तो पतियो के सामूहिक निवास पर जाकर रहती है या बारी-बारी से सभी पतियो के पास कुछ समय के लिए रहती है। मातृपक्षीय बहुपति विवाहों में स्त्री अपनी माँ के परिवार में या मूल निवास स्थान पर ही रहती है और पति ही बारी बारी से वहाँ निवास के लिए आते रहते हैं। यह प्रथा मातृपक्षीय नायरो लोगो में पायी जाती है।

बहुपति विवाह के कारण (Causes of Polyandry)—वेस्टरमार्क का मत है कि बहुपति विवाह का मुख्य कारण लिंग अनुपात का असुतलित होना है। जिन समाजों में स्त्रियों की तुलना में पुरुष अधिक होते हैं वहाँ बहुपति प्रथा पायी जाती है। इस असन्तुलन का एक कारण यह है कि कई समाजों में न्यायवध (Female

infanticide) की प्रथा पायी जाती रही है। जिन समाजों का जीवन सभर्यमय होता है, वहाँ स्त्रियो का मार समझा जाता है। अतः उन्हें पैदा होते ही मार दिया जाता है। रायट ब्रिफास्ट का मत है कि यह बात सदा ही सही रही है क्योंकि लड़ाख, तिब्बत एवं सिबिरियम में स्त्री पुरुषों के अनुपात में कोई विशेष अंतर नहीं है। लड़ाख में तो स्त्रियो की संख्या पुरुषों से अधिक है, फिर भी वहाँ बहुपतित्व पाया जाता है।

(2) सपनर, पनिघम एवं डॉ० सक्सेना ने गरीबी को ही इस प्रकार के विवाहों के लिए उत्तरदायी माना है। पैदावार कम होने, कृषि योग्य भूमि का अभाव होना, सुगमतापूर्वक धन न पाना सबन आदि के कारण परिवार का भरण-पोषण कठिन होना है। इसलिए यह पुरुष मिलकर एक स्त्री से विवाह करते हैं।

(3) जनसंख्या को मर्यादित रखने की इच्छा के कारण भी बहुपति विवाह का पालन किया जाता है क्योंकि एक विवाह में सन्तानें कम होनी हैं।

(4) यधू मूल्य—यदि समाजों में बहुपति विवाह का कारण यधू मूल्य की अधिकता है। यधू मूल्य को जुटाने के लिए सभी भाई सामूहिक प्रयास करते हैं और ऐसी दशा में विवाह करके लायी गयी स्त्री पर भी सभी का सामूहिक अधिकार होता है।

(5) सम्पत्ति के विभाजन को रोकने के लिए भी बहुपति विवाह का प्रचलन पाया जाता है। यदि सभी भाई अलग अलग विवाह करते हैं तो उनमें तथा उनकी सन्तानों में सम्पत्ति बाँटनी होगी। इसके विपरीत यदि सभी भाई एक स्त्री के साथ एक ही परिवार में रहते हैं, तो सम्पत्ति भी सामूहिक बनी रहती है।

(6) भौगोलिक परिस्थितियाँ—टोडा एवं खस लोग जिन स्थानों पर रहते हैं, वहाँ कृषि योग्य भूमि का अभाव है और सम्पूर्ण प्रदेश पथरीला एवं पहाड़ी है। अतः इन्हें प्रकृति से बँटोर सधय करना होता है जिसमें अकेला व्यक्ति अक्षम होता है। अतः सभी भाई मिलकर ही परिवार की स्त्री एवं बच्चा का भरण पोषण करते हैं।

(7) धार्मिक कारण—खस लोग अपने आपकी पाण्डवों के वंशज मानते हैं। अतः वे भी 'द्रौपदी विवाह' प्रथा का पालन करते हैं। इस प्रकार बहुपति विवाह विभिन्न भौगोलिक, धार्मिक, जनान्विकी एवं आर्थिक कारणों का परिणाम है।

बहुपति विवाह के परिणाम (Consequences of Polyandry)—बहुपति विवाह के विभिन्न परिणाम सामने आये हैं। इससे उत्पन्न प्रमुख गुण व दोष इस प्रकार हैं

गुण (Merits)—(1) बहुपति विवाह के कारण कम सन्तानें पैदा होती हैं। अतः यह प्रथा आदर्श परिवार के निर्माण एवं जनसंख्या वृद्धि को रोकने में सहायक है। (2) इस प्रकार के विवाह के कारण सम्पत्ति की संपुत्तता बनी रहती है। कृषि योग्य भूमि का बँटवारा न होने से वह टुकड़े-टुकड़े होने से बच जाती है। (3) बहुपति विवाह के कारण परिवार का विभाजन एवं विघटन नहीं होने पाता, इस कारण से परिवार की सामूहिकता एवं एकता बनी रहती है। (4) एक विवाह के कारण

परिवार को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करने एवं आर्थिक क्रियाओं के सम्पादन में सभी का सहयोग प्राप्त होता है। माप ही प्रकृति से सधप भी सामूहिक रूप से किया जाता है।

दोष (Demerits)—(1) दम प्रकार के विवाह के कारण स्त्रियों में बाँझपन आ जाता है। ऐसा बीनमें अधिवीय कारणों में होता है, यह अभी स्पष्ट नहीं है। पर यह वास्तविकता है कि बहुपति विवाही समाजा की जनमख्या दिनोदिन घट रही है और एक समय ऐसा भी आ सकता है जब व विलुप्त ममाप्त हा जायें। (2) बहुपति विवाह में नडकियों की तुलना में नडके अधिन पैदा होते हैं। अतः स्वन ही यौन असंतुलन उत्पन्न हो जाता है, फलस्वरूप बहुपति प्रथा स्वतः चरती रहती है। (3) बहुपति विवाह में एक स्त्री का कई पुरुषों से यौन सम्बन्ध रखन होते हैं। इस कारण से यौन रोग फैलते हैं एवं स्त्री का स्वास्थ्य क्षीण हो जाता है। (4) इस प्रकार की विवाह प्रथा वाले समाजा में स्त्रियों को कुछ अधिक यौन स्वतंत्रता प्राप्त होने से वहाँ यौन अनैतिकता बढ़ जाती है।

(ब) बहुपत्नी विवाह (Polygyny)

बहुविवाह का एक रूप बहुपत्नी विवाह भी है जिसमें एक पुरुष एकाधिक स्त्रियों से विवाह करता है। कापटिया का मत है कि भारतवर्ष में बहुपत्नी विवाह का प्रचलन वैदिक युग से वर्तमान समय तक प्रचलित रहा है।¹ भारत में प्राचीन समय में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र इन चार वर्णों में पाये जाने थे। शूद्रों को छोड़कर शेष तीन वर्णों का अपने वर्ण के अतिरिक्त अपने से निम्न वर्ण की लडकियों से विवाह करने की भी स्वीकृति प्राप्त थी। इस प्रकार ब्राह्मण चार क्षत्रिय तीन एवं वैश्य दो वर्ण की स्त्रियों से विवाह कर सकते थे। ऐसा कहा जाता है कि म्मतिवार मनु के दस एवं याज्ञवल्क्य के दस पत्नियाँ थीं। अल्टेकर का मत है कि बहुपत्नी प्रथा धनी, शासक एवं अभिजात वर्ग के लोगों में सामान्य थी।² बहुपत्नी विवाह के भी दो रूप पाये जाते हैं—सीमित एवं असीमित। सीमित बहुपत्नीत्व (Restricted Polygyny) में एक स्त्री के मरने पर ही दूसरी स्त्री से विवाह किया जाता है। असीमित बहुपत्नीत्व (Unrestricted Polygyny) में स्त्री के बाझ होने की स्थिति में अपनी प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिए पुरुष एकाधिक स्त्रियों से विवाह करता है।

भारतीय धर्म ग्रन्थों में सत्तान न होने पर दूसरा विवाह करने की स्वीकृति दी गया है कि तु सामान्य स्थिति में एकाधिक पत्नियाँ रखना उचित नहीं माना गया है। महाभारत में कहा गया है कि जो व्यक्ति अपनी पुत्र सम्पन्न एवं धर्मपरायण स्त्री के होत हुए दूसरा विवाह करता है उसका पाप कभी भी नहीं धुल सकता है।³ मनु

1 K M Kapadia *Marriage and Family in India* p 97

2 A S Altekar *The Position of Women in Hindu Civilization* p 104

3 महाभारत, XII, 5-13

बोटिन्ग और आपस्नम्ब आदि ने सैडान्तिन दृष्टि से बहुपत्नीत्व को स्वीकार किया है किन्तु एग परतीन्ग के आदर्श का सर्वोपरि रखा है। हिन्दुओं एव मुसलमाना के अनिर्गित बहुपत्नीत्व प्रथा भारत की नागा, गोड, बेंगा, भील, टोडा, चुगाई आदि जनजातियों में भी पायी जाती है। मध्य भारत की अधिकांश प्रोटो आस्ट्रोनायड जनजातियों में यह प्रचलित रही है। बंगाल में अनुलोम एव कुलीन विवाह प्रथा के कारण बहुपत्नीत्व का प्रचलन रहा है। अशिया में नम्बूद्री ब्राह्मणों में भी यह प्रथा पायी जाती है। वर्तमान में बहुपत्नीत्व पर कानूनी रोक लगा दी गयी है।

बहुपत्नी विवाह के कारण (Causes of Polygyny)—(1) पुत्र प्राप्ति के लिए—हिन्दुओं में पुत्र का धार्मिक महत्त्व है। वही मृत माता पिता के लिए पिंडदान एव तपण करता है। अतः एक स्त्री के कोई सन्तान अथवा पुत्र न होने पर दूसरी स्त्री से विवाह किया जाता है। स्मृतिकारों ने प्रथम स्त्री के पुत्र न होने पर दूसरा विवाह करने की छूट दी है।

(2) आर्थिक कारण—भारत में उन जनजातियों की जो पहाड़ी भागों में रहती हैं, जीवनयापन के लिए प्रकृति से कठोर संघर्ष करना पड़ता है। विपन्न भौगोलिक परिस्थितियाँ होने पर आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति परिवार के कई सदस्यों के सहयोग से ही सम्भव हो पाती है। परिवार में अधिक स्त्रियाँ होने पर उन्हें छतों में काम पर एक गृह उद्योगों में लगा कर उनका आर्थिक सहयोग प्राप्त किया जाता है।

(3) सामाजिक प्रतिष्ठा—घनवान, जमींदार एव ऐश्वर्यशाली व्यक्ति अधिक पत्नियाँ इसलिए रखते हैं कि इससे उनकी सामाजिक प्रतिष्ठा बढ़ती है। मुसलमान शासक हरम और क्षत्रिय राजा कई रानियाँ एव बाँदिया रखते थे।

(4) लिंग असमानता—बहुपत्नीत्व का एक कारण समाज में पुरुषों की तुलना में स्त्रियों का अधिक होना है। शिकार, युद्ध एव आर्थिक साहसिक कार्यों में स्त्रियों की तुलना में पुरुषों के मरने के अवसर होते हैं, इससे पुरुषों की संख्या घट जाती है और बहुपत्नीत्व पनपता है।

(5) कामवासना एव यौन अनुभव—पुरुषों में कामवासना की अधिकता एव नवीन यौन अनुभव की इच्छा ने भी बहुपत्नीत्व को जन्म दिया।

(6) साली विवाह—जिन समाजों में साली विवाह की प्रथा प्रचलित है वहाँ प्रथा के रूप में एक व्यक्ति को अपनी पत्नी की सभी बहिनों से विवाह करना पड़ता है।

(7) देवर विवाह—कुछ समाजों में देवर विवाह का भी प्रचलन है। अतः जब एक भाई की मृत्यु हो जाती है तो उसकी विधवा स्त्री से दूसरा भाई विवाह कर लेता है। इससे जीवित भाई की पत्नियों की संख्या बढ़ जाती है।

(8) युद्ध एव आक्रमण—युद्ध एव आक्रमण के समय भी स्त्रियों का अपहरण करके लाया और उनसे विवाह कर लिया जाता है।

(9) कई जनजातियों में घर की उचित देख-रेख एवं बच्चा के समुचित पालन पोषण के लिए एकाधिक पत्नियों रखना अच्छा माना जाता है। अफ्रीका की जनजातियों में स्त्री अक्सर अपने पिता के घर आती जाती रहती है। उन बच्चों एवं घर की देख-रेख के लिए एकाधिक पत्नियाँ रखी जाती हैं। सररे (Serere) लोगों में कहावत है—“एक पत्नी का अर्थ है कोई पत्नी नहीं हाना या एक आँख होना।”

वेस्टरमाक ने बहुपत्नीत्व के निम्नांकित कारण बताये हैं (1) जंगली जनजातियों में गभवती एवं दुग्धपान कराने वाली स्त्री के साथ सहवास नहीं किया जाता। इस बाधित ब्रह्मचर्य के कारण उनमें बहुपत्नीत्व की प्रथा चल पडी। (2) जंगली जनजातियों में पुरुषों की तुलना में स्त्रियाँ जल्दी घटती जाती हैं। उन पुरुष दूसरा विवाह कर लेता है। (3) विविधता की इच्छा के कारण भी बहुपत्नीत्व पाया जाता है। (4) जीवन यापन की कठिनाई के कारण परिवार में कई सन्तानों का होना आवश्यक रहता है जिसे कई स्त्रियों से विवाह करके ही पूरा किया जा सकता है। बहुपत्नी विवाह के परिणाम (Consequences of Polygyny)—बहुपत्नी विवाह के परिणामस्वरूप समाज को कुछ लाभ एवं हानियाँ दोनों ही होती हैं उनका हम यहाँ उल्लेख करेंगे।

लाभ (Merits)—(1) बहुपत्नीत्व के कारण कामी पुरुषों की यौन इच्छाएँ परिवार में पूरी हो जाती हैं। अतः समाज में अप्रत्याचार एवं अनैतिकता में वृद्धि नहीं हो पाती है। (2) परिवार में अनेक स्त्रियाँ होने पर बच्चों का लालन पालन एवं घर की देख-रेख सरलता से हो जाती है। (3) इससे परिवार की आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति सुगमता से हो जाती है। (4) किसी समाज में पुरुषों की तुलना में स्त्रियों की अधिकता हो और एक विवाह प्रथा का पालन किया जाता है तो ऐसी दशा में कई स्त्रियों को विवाह से वंचित रहना पड़ेगा। विवाह के अभाव में उनमें कई विचार पैदा हो सकते हैं। बहुपत्नी विवाह के कारण ऐसे समाजों में स्त्रियों को विवाह से वंचित नहीं रहना पड़ता। (5) बहुपत्नी विवाह समाज के अधिकांशतः धनी एवं समृद्ध लोगों में पाये जाते हैं। उन ऐसे विवाहों से उत्पन्न सन्तानें शारीरिक एवं मानसिक दृष्टि से उत्तम होती हैं।

हानियाँ (Demerits)—(1) बहुपत्नी विवाह के कारण परिवार में सघब, ईर्ष्या एवं बमनस्य का वातावरण उत्पन्न होता है। स्त्रियाँ परस्पर छोटी छोटी बातों को लेकर झगडती रहती हैं। इससे परिवार की सुख शान्ति समाप्त हो जाती है। (2) कई पत्नियों होने पर परिवार में सन्तानों की संख्या बढ़ जाती है। अधिक सन्तानों की शिक्षा दीक्षा एवं देखभाल करना प्रायः कठिन होता है। (3) ऐसे विवाहों के कारण स्त्रियों को सामाजिक प्रतिष्ठा गिर जाती है और उनका शोषण होना है। (4) एकाधिक पत्नियों होने पर एक पुरुष उन सभी की यौन इच्छाओं का सन्तुष्ट नहीं कर सकता। ऐसी स्थिति में समाज में यौन अनाचार फैलता है। (5)

एताधिक पत्नियों रखने वाले व्यक्ति की मृत्यु होने पर समाज में विधवाओं की संख्या में वृद्धि हो जाती है।

इस हानियों का देखते हुए ही वर्तमान में बहुपत्नीत्व के स्थान पर एक विवाह के नियम को स्वीकार किया गया है।

(स) द्वि-पत्नी विवाह (Bigamy)

बहुविवाह का एक रूप द्वि पत्नी विवाह भी है। इस प्रकार के विवाह में एक पुरुष एक साथ दो स्त्रियों से विवाह करता है। कई बार पहली स्त्री के सन्तान न होने पर दूसरा विवाह कर लिया जाता है। आरेगन तथा एस्कीमा जनजातियाँ में यह प्रथा प्रचलित है। भारत में दक्षिण की कुछ जनजातियों में यह प्रथा पायी जाती है। किन्तु वर्तमान में ऐसे विवाहों पर कानूनी रोक लगा दी गयी है।

(ब) समूह विवाह (Group Marriage)

समूह विवाह में पुरुषों का एक समूह स्त्रियों के एक समूह से विवाह करता है और समूह का प्रत्येक पुरुष समूह की प्रत्येक स्त्री का पति होता है। परिवार और विवाह की प्रारम्भिक अवस्था में यह स्थिति रही होगी ऐसी उद्बिकासवादियों की धारणा है। यह प्रथा आस्ट्रेलिया की जनजातियों में पायी जाती है जहाँ एक कुल की सभी लड़कियाँ दूसरे कुल की भावी पत्नियों समझी जाती हैं। वेस्टरमाक का मत है कि ऐसे विवाह तिब्बत, भारत एव लवा क बहुपत्नित्व वाले समाजों में पाये जाते हैं। डा० सक्सेना का मत है कि बहुपति विवाही समाजों में आर्थिक स्थिति में सुधार होने पर पुरुष एकाधिक स्त्रियाँ रखते हैं, तब बहुपति विवाह समूह विवाह का रूप ले लेता है।¹ टाडा लोगो में बहुपत्नित्व एवं बहुपत्नीत्व का सम्मिश्रण हो रहा है क्योंकि उन्होंने बालिका-वध की प्रथा त्याग दी है। अब उनमें स्त्रियों की संख्या बढ़ रही है। यदि हम समूह विवाह का प्रयोग इस अर्थ में करते हैं जो यह सूचित करता हो कि समूह का प्रत्येक पुरुष दूसरे समूह की प्रत्येक स्त्री का पति हो तथा उत्पन्न सन्तानों को भी सम्पूर्ण समूह की सन्तान समझा जाता हो, तो इस प्रकार के विवाह के उदाहरण विश्व में नहीं हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि भारत में विभिन्न प्रकार के विवाह पाये हैं। विभिन्न समाजों में विवाह की भिन्नता का कारण उनकी सामाजिक अर्थिक एवं जनजातिकी परिस्थितियों की भिन्नता है। हिन्दुओं में विवाह धार्मिक सम्कार माना जाता है तो जनजातियाँ एवं अन्य लोगों में सामाजिक समन्वयता।

1 डा० आर० एन० सक्सेना, भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ, पृ० 35।

2 For details see *Social Anthropology (Hindi)* by M. L. Gupta and D. D. Sharma pp 213-236

प्रश्न

(उत्तर-सकेत सहित)

- 1 विवाह का सामाजिक महत्त्व क्या है ? इसके विभिन्न प्रकारों का वर्णन कीजिए।
[सकेत—इसमें विवाह की परिभाषा उद्देश्य एव भारत में विवाह के प्रकार शीर्षको में दिये गये विवरण को संक्षेप में प्रस्तुत करना है।]
- 2 विवाह की परिभाषा देते हुए उससे उद्देश्य की विवेचना कीजिए।
[सकेत—इसमें विवाह की परिभाषा एवं उद्देश्य का उल्लेख किया जायेगा।]
- 3 भारत में बहु पति विवाह का उल्लेख करते हुए इसके कारणों एवं परिणामों की व्याख्या कीजिए।
[सकेत—इसमें 'बहु पति विवाह' शीर्षक के अन्तर्गत दिया गया सम्पूर्ण विवरण लिखना है।]
- 4 भारत में 'बहुपति विवाह' के कारणों एवं परिणामों का उल्लेख कीजिए।
[सकेत—इसमें 'बहुपति विवाह' शीर्षक के अन्तर्गत दिये गये सम्पूर्ण विवरण को लिखना है।]

हिन्दू विवाह • प्रकृति, स्वरूप तथा आधुनिक परिवर्तन (HINDU MARRIAGE NATURE FORMS AND RECENT CHANGES)

विवाह रूपी सस्या किसी न किसी रूप में विश्व के सभी समाजों में पायी जाती है। विवाह ही परिवार एवं नातदारी का आधार है। हिन्दुओं में विवाह सस्या का सामाजिक संरचना में एक विशिष्ट स्थान है तथा यह विश्व के अन्य समाजों में पाये जाने वाले विवाहों में भिन्नता लिये हुए है। हिन्दुओं में विवाह का एक धार्मिक संस्कार के रूप में स्वीकार किया गया है। विवाह के द्वारा एक व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता है जो अन्य सभी आश्रमों का मूल है। प्रत्येक हिन्दू के लिए विवाह एक अनिवार्य वस्तु माना गया है। हिन्दुओं में चार पुरुषार्थों—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की व्यवस्था की गयी है जिनकी पूर्ति गृहस्थाश्रम में ही सम्भव है। इसी प्रकार से हिन्दुओं में प्रत्येक व्यक्ति पर तीन ऋण—पितृ ऋण, देव ऋण एवं ऋषि ऋण चुकाने का भार माना गया है। पितृ ऋण से मुक्ति पाने के लिए विवाह करके सन्तानोत्पत्ति करना आवश्यक माना गया है। मनु विवाह का यौन सम्बन्ध के उचित नियन्त्रण एवं इस लोक में परमात्मके सुख के लिए आवश्यक मानते हैं।¹ शास्त्रों में लिखा है कि पति-पत्नी एवं बच्चों से युक्त मानव ही पूण मानव है।² वेदों में अविवाहित व्यक्ति को अपवित्र माना गया है। धार्मिक दृष्टि से वह अपूण है और वह संस्कारों में भाग लेने योग्य नहीं है।³ ऋतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि पत्नी निश्चित रूप से पति का अर्धांग है, अतः जब तक पुरुष पत्नी प्राप्त नहीं करता एवं सन्तान उत्पन्न नहीं करता तब तक वह पूर्ण नहीं होता। विवाह करके सन्तान के माध्यम से ही व्यक्ति अपने को अमर बनाता है।

हिन्दू शास्त्रकारों ने स्त्रियों के लिए विवाह की अनिवार्यता पर विशेष जोर दिया है। उनके लिए विवाह उपनयन संस्कार (जनेऊ संस्कार) की भांति है। बिना विवाह के स्त्रियाँ को स्वर्ग नहीं मिल सकता। महाभारत में एक उल्लेख है कि कुण्डिनी ऋषी की पुत्री सुभ्रु (Subhru) तपस्या के बल पर स्वर्ग जाना चाहती थी। परन्तु

1 Manu 4 96

2 He only is perfect man who consists of his wife himself and his offspring

3 A person who is unmarried is unholy From the religious point of view he remains incomplete and is not fully eligible to participate in sacraments

जब नारद न उस बताया कि विवाह के बिना ऐसा सम्भव नहीं है तो उसने अपनी तपस्या का आधा भाग शू गायत ऋषि को देकर विवाह किया तभी यह म्यग जा सकी। स्त्री के लिए विवाह की अनिवार्यता का एक कारण यह भी है कि अविवाहित पुरुष की तुलना में अविवाहित स्त्री को अधिक धारो या सामान करना पड़ता है।

हिन्दू विवाह के बारे में कुछ पश्चात्कालीन विद्वानों ने भ्रामक धारणाएँ व्यक्त की हैं। ब्रिफाल्ट ने अपनी पुस्तक 'सर्वस इन् रितीजन' में लिखा है कि हिन्दुओं में फल बटने के समय मनाय जाने वाले उत्तमवा के अवसर पर यौन स्वच्छता पायी जाती है। इसी प्रकार स प्रो० पाओलो मन्तेगाजा (Prof Paolo Mantegazza) कहते हैं कि भारत के कुछ भागों में साहूकार ऋण लेने वाले व्यक्ति की पत्नी का तब तक उपयोग करता है जब तक उसका ऋण नहीं लौटा दिया जाता। किन्तु इन प्रकार की धारणाएँ निराधार एवं तथ्यहीन हैं।

वास्तव में हिन्दुओं में विवाह सस्या का एक विशिष्ट स्थान है जो मानसिक स्थिरता एवं त्यागमय जीवन की प्रेरणा देती है, व्यक्ति का समुचित समाजीकरण करती है और सामाजिक जीवन का व्यवस्थित बनाती है। सदियों से चली आ रही इस पवित्र सस्या में समय के साथ-साथ अनेक परिवर्तन हुए हैं और कुछ समस्याओं ने भी जन्म लिया है। फिर भी इसका मौलिक रूप वही बना हुआ है। हम यहाँ हिन्दू विवाह के अर्थ, उद्देश्य, स्वरूप, समस्याओं एवं उसमें आने वाले परिवर्तनों आदि का उल्लेख करेंगे।

हिन्दू विवाह का अर्थ

(MEANING OF HINDU MARRIAGE)

पिछले अध्याय में हमने विवाह की कुछ परिभाषाओं का उल्लेख किया। ये परिभाषाएँ विवाह को दो विपक्ष लिंगों के बीच पाये जाने वाले यौन सम्बन्धों को सामाजिक एवं वैधानिक स्वीकृति के रूप में प्रकट करती हैं। इन सम्बन्धों के परिणामस्वरूप स्त्री-पुरुषों में पारस्परिक अधिकार एवं कर्तव्यों का उदय होता है।

किन्तु हिन्दुओं में विवाह को एक सन्कार के रूप में स्वीकार किया गया है। आध्यात्मिक प्रयोजनों से ही स्त्री पुरुष परस्पर स्थायी सम्बन्धों में बँधते हैं। अर्थ समाजों की भाँति हिन्दू विवाह एक सामाजिक या दीवानी समझौता नहीं है। हिन्दुओं की मान्यता है कि विवाह सन्कार के पश्चात् ही मानव में नियमों के परिपालन की भावनाएँ जाग्रत होती हैं। गृहस्थ आश्रम को स्वर्ग के समान माना गया है। हिन्दुओं में विवाह धार्मिक कर्तव्यों की पूर्ति, पुत्र-प्राप्ति, पारिवारिक सुख सामाजिक एकता, पित ऋण से मुक्ति, पुरुषार्थों की पूर्ति उद्देश्यों की पूर्ति के लिए किया जाता है।

डॉ० वापरडिमा ने हिन्दू विवाह का एक सन्कार के रूप में स्वीकार किया है। वे लिखते हैं "हिन्दू विवाह एक सन्कार है।" एक हिन्दू अपने जीवन में विभिन्न

सस्कारों को सम्पन्न करता हुआ ही आगे बढ़ता है और अपने व्यक्तित्व को पूर्णता प्रदान करता है। प्रत्यक्ष हिन्दू से प्रतिदिन पंचमहायज्ञ करते रहने की अपेक्षा की गयी है और इन यज्ञों का पति-पत्नी के सहयोग से पूरा करने की बात कही गयी है। हिन्दुओं के लिए विवाह एक आवश्यक संस्कार एवं बतव्य माना गया है। महात्मा के अनुसार "विवाह कन्या को पत्नी बनाने के लिए एक निश्चित क्रम से की जाने वाली अनार विधियों से सम्पन्न होने वाला पाणिग्रहण संस्कार है, जिसकी अन्तिम विधि सप्ति-दर्शन है।" हिन्दुओं में कामवासना का कभी भी विवाह में अधिक महत्व नहीं दिया गया। कापडिया ने लिखा है, "विवाह प्राथमिक रूप से वर्तव्यों की पूर्ति के लिए होता है इसलिए विवाह का मौलिक उद्देश्य धर्म था।"² इस प्रकार हिन्दू विवाह में धर्म, पुत्र प्राप्ति और रति-आनन्द तीनों को सम्मिलित किया गया है। हिन्दू विवाह स्त्री पुरुष का पति पत्नी के रूप में एक अलौकिक अविच्छेदक शाश्वत मिला है तथा इस पवित्र बंधन को तोड़ना अधार्मिक है। हिन्दुओं में एक विवाह दो ही आदश माना गया है अथवा प्रकार के विवाहों का नहीं।

हिन्दू विवाह के उद्देश्य एवं महत्व

(AIMS AND IMPORTANCE OF HINDU MARRIAGE)

हिन्दुओं में विवाह धार्मिक एवं सामाजिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए एक आवश्यक बतव्य के रूप में स्वीकार किया गया है। हिन्दू सामाजिक व्यवस्था में अनेक कारणों से विवाह का विशेष महत्व है जस—विवाह के द्वारा ही व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता है, ऋणों से मुक्ति प्राप्त करता है, पुरुषार्थों का निर्वाह करता है, समाज के प्रति अपने दायित्वों का निभाता है, विभिन्न प्रकार के संस्कारों को सम्पन्न करता है, यौन सन्तुष्टि प्राप्त करता है, सतति का जन्म देता है और मोक्ष प्राप्ति के लिए मार्ग प्रशस्त करता है। हिन्दू विवाह का उद्देश्य केवल कामवासना को तन्द्र करना ही नहीं है। बहारी ने सप्रमाण लिखा है "कामवासना की पूर्ति ही विवाह का एकमात्र उद्देश्य नहीं समझा जाता था।"³ हिन्दू विवाह में धर्म, पुत्र-प्राप्ति एवं यौन सुख प्रमुख उद्देश्य माने गये हैं। हिन्दू विवाह के उद्देश्यों को बताते हुए डॉ० कापडिया लिखते हैं, हिन्दू विवाह के उद्देश्य धर्म (सन्तान) तथा रति (आनन्द) बतलाये गये हैं। हम यहाँ हिन्दू विवाह के इन तीनों उद्देश्यों का उल्लेख करेंगे।

(1) धर्म या धार्मिक कार्यों की पूर्ति (Dharma or Religious Duties)—

हिन्दू विवाह में धर्म एवं धार्मिक बतव्यों की पूर्ति को सर्वोपरि स्थान दिया गया है।

1 मनुस्मृति, 3/20।

2 Marriage being thus primarily for the fulfilment of duties the basic aim for marriage was Dharma
—Kapadia *op cit* p 168

3 Sexual enjoyment was not regarded as the sole objective of marriage
—K. L. Datta, *The Social Institutions in Ancient India* (1947) p 160

4 The aims of Hindu marriage are said to be Dharma Progeny (Progeny) and rati
—K. M. Kapadia *op cit* p 167

धार्मिक कार्यों की पूर्ति के लिए पत्नी का जाना अनिवार्य है अथवा य अपुन ही मान जायेंगे। प्रत्येक गृहस्थ स यह अपेक्षा की जाती है कि वह प्रतिदिन ब्रह्मघ्न, स्वयं, भ्रातृघ्न, पितृघ्न एवं पुत्रघ्न आदि पाँच महाघ्न करे। यग्न में पति एवं पत्नी दोनों का होना आवश्यक है। मर्यादा पुरुषोत्तम राम जब अश्वमेध यग्न करने लगते सीताजी की अनुपस्थिति के कारण यह सम्भव न हुआ, यग्न करने के लिए उन्हें सीताजी की सात की प्रतिमा बनाने पड़ी थी। पाण्डवों के अजुमार एवं पत्नी के मरन पर तुरन्त दुःख विवाह करना चाहिए अथवा धार्मिक कार्य सम्पन्न नहीं किए जा सकते। कालिदास ने लिखा है कि कामदेव का जीवन वाले शिवजी के सम्मुख जब सत्यपि और अरुघती आय तो उसी दृष्टि अरुघनी से विवाह करने की हुई योवि धम सम्बन्धी श्रियाआ के सम्पादन के लिए पतिप्रता स्त्री मूल आवश्यकता है।¹ यही कारण है कि पत्नी को पुरुष की धम पत्नी कहा जाता है। काण्डिया ने भी लिखा है 'हिन्दू विचारका १ धम को विवाह का प्रथम उद्देश्य माना। विवाह की दृष्टि धार्मिक कृत्यों के द्वारा एक मायी प्राप्त करना के लिए की जाती थी। विवाह के समय यग्न की पवित्र अग्नि प्रज्वलित की जाती और गृहस्वामी का यह ज्ञान था कि वह पंच महाघ्न में अपनी पत्नी के साथ नित्य आहुति प्रदान करे। इन उत्तरदायित्वों की समाप्ति गृहस्वामी को मृत्यु पर ही हानी थी। पत्नी को मृत्यु हो जान पर इनमें व्ययधान पठ जाना था और इसीलिए गृहस्वामी के लिए तुरन्त ही दूसरी पत्नी लगन का विधान था।'²

(2) प्रजा जपया पुत्र प्राप्ति (Progeny)—विवाह का दूसरा उद्देश्य सन्तानोत्पत्ति माना गया है। हिन्दुओं में पुत्र का विशेष स्थान है, यही पिता के लिए तपण और पिण्डदान करता है, उसे मोक्ष दिलाता है। मनुमहिता तथा महाभारत में पुत्र शब्द की व्युत्पत्ति इस प्रकार बतायी गयी है—'पुत्र वह है जो पिता को पुत्र अर्थात् नरक से बचाय।' परिवार में पुत्र की स्थिति इतनी ऊँची रखी गयी कि सन्तान उत्पादन परिवार तथा समुदाय के हित में एक कर्तव्य माना गया। ऋग्वेद में अनेक स्थानों पर पुत्र की आकांक्षा प्रकट की गयी है। पाणिग्रहण करते समय वर वधु को कहता है—'मैं उत्तम सन्तान प्राप्त करने के लिए तू पाणिग्रहण करता है।'³ अग्नि से याचना करते हुए पति कहता है, "ह अग्नि मैं सन्तान द्वारा अमृत्व का उपभोग करूँ।" विवाह के समय पुरोहित वर-वधु का आशीर्वाद देते हुए दस पुत्र उत्पन्न करने का आदेश प्रकट करता है। पितृ ऋण से मुक्ति पाने के लिए यह आवश्यक है कि व्यक्ति विवाह करके सन्तानों का जन्म दे। महाभारत में कहा गया है कि जो पुरुष सन्तान (पुत्र) को जन्म नहीं देता वह अधार्मिक होता है। सन्तान को वेद एवं सदा

1 कालिदास, कुमारसम्भव, 6/13।

2 K. M. Kapadia *op cit* p 167

3 ऋग्वेद 10/85/36।

बना रहने वाला देवता माना गया है। इस प्रकार हिन्दू विवाह में यशस्वी एवं दीर्घायु पुत्रों की प्राप्ति पर जोर दिया गया है क्योंकि ऐसी सतान ही इस लोक और परलोक में सुख प्रदान करने वाली होती है। सतान पैदा करने पर ही वश एवं समाज की निरंतरता बनी रहती है।

(3) रति आनन्द (Sexual Pleasure)—हिन्दू विवाह का तीसरा उद्देश्य यौन सन्तुष्टि है। उपनिषदों में यौन सुख को सबसे बड़ा सुख कहा गया है। वात्स्यायन ने रति आनन्द की तुलना ब्रह्मानन्द से की है। इस प्रकार धर्मशास्त्रों में यौन इच्छाओं की पूर्ति को आवश्यक माना गया है किन्तु वह मनमाने ढंग से नहीं बरन् समाज द्वारा स्वीकृत तरीकों से होनी चाहिए। विवाह के द्वारा ही धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष चारों पुरुषार्थों की पूर्ति होती है। विवाह में रति आनन्द को तीसरा स्थान दिया गया है और इसका उद्देश्य उत्तम धार्मिक सताना की प्राप्ति है। कापडिया ने लिखा है, "यद्यपि काम अथवा यौन सम्बन्ध विवाह का एक काय है किन्तु इसे तीसरा स्थान दिया गया है। इससे स्पष्ट है कि यह विवाह का अत्यंत ही कम वाछनीय उद्देश्य है। विवाह में यौन सम्बन्ध की निरंतर भूमिका पर बल देने के लिए ही यह कहा जाता है कि शूद्र का विवाह केवल यौन सम्बन्ध के लिए होता है। शूद्र एक घृणित व्यक्ति माना जाता है शूद्र पत्नी के साथ यौन सम्बन्ध को इस प्रकार जोड़ना विवाह में रति का उचित स्थान देने का एक तरीका है।"¹

इस प्रकार हिन्दू विवाह धार्मिक कार्यों की पूर्ति, पुत्र प्राप्ति, रति आनन्द, ऋणों से मुक्ति, पुरुषार्थ की पूर्ति स्त्री पुरुष के व्यक्तित्व का विकास, परिवार, समाज एवं समुदाय की निरंतरता एवं उनके प्रति अपने दायित्वों का निर्वाह आदि उद्देश्यों को अपने में समाप्त हुए है।

हिन्दू विवाह एक धार्मिक सस्कार (HINDU MARRIAGE A RELIGIOUS SACRAMENT)

हिन्दू विवाह के उद्देश्यों एवं स्वरूपों का अवलोकन करने पर ज्ञात होता है कि यह एक धार्मिक सस्कार है। कापडिया ने लिखा है "हिन्दू विवाह एक सस्कार है। यह पवित्र समझा जाता है क्योंकि यह तभी पूण होता है जबकि ये पवित्र वृत्त्य पवित्र मन्त्रों के साथ किये जायें।"² सस्कार को स्पष्ट करते हुए डॉ० सक्सेना लिखते हैं, "हिन्दू धर्म शास्त्रों के अनुसार सस्कार शब्द का तात्पर्य ऐसे धार्मिक अनुष्ठान से है जिसके द्वारा मानव जीवन की क्षमताओं का उद्घाटन होता है जो मानव को सामाजिक जीवा के योग्य बनाने वाले आन्तरिक परिवर्तनों का प्रतीक होता है और जिसके द्वारा सस्कार दीक्षित व्यक्ति को स्तर विशेष प्राप्त होता है। जिसके

1 K M Kapadia *op cit* p 167

2 *Ibid* p 169

धम ग्रन्थों में ऐसे अनेक उदाहरण हैं जो यह प्रकट करते हैं कि विवाह के अभाव में तपस्या करने पर भी स्वर्ग प्राप्त नहीं हो सकती।

(5) पतिव्रत का आदर्श (Ideal of Pativrata)—एक हिन्दू स्त्री से यह अपेक्षा की जाती है कि वह पतिव्रत धर्म का पालन करे, स्वप्न में भी पर पुरुष का चिन्तन नहीं करे। वह अपना जीवन पति के चरणों में पति की सेवा के लिए समर्पित कर दे। वह पति की हर सुख सुविधा का ध्यान रखे। पति ही उसके लिए तीर्थ एवं ईश्वर है। धर्मशास्त्रों में लिखा है, "जिस प्रकार नदी समुद्र में जाकर अपने व्यक्तित्व को खो देती है उसी प्रकार पत्नी अपना व्यक्तित्व पति में खो देती है।" पति का सतोष ही उसके जीवन का एकमात्र आनन्द है। पौराणिक साहित्य में ऐसे उदाहरण दिये गये हैं कि जहाँ पति ने पत्नी से वैश्या के घर ले जाने को कहा और पत्नी ने सहर्ष ऐसा किया। पति चाहे भित्तना ही दुष्ट-स्वभाव, पापी, रोगी, शराबी एवं अत्याचारी क्या न हो, पत्नी के लिए तो वही सब कुछ है। पतिव्रत के आदर्श ने ही सती प्रथा को विकसित किया। पतिव्रत का यह आदर्श भी विवाह की धार्मिक प्रकृति को प्रकट करता है।

(6) स्त्री के लिए एकमात्र संस्कार (The only Sanskar for Woman)—एक हिन्दू पुरुष अपने जीवन काल में अनेक प्रकार के संस्कार सम्पन्न करता है। इन संस्कारों से उसका शुद्धिकरण एवं व्यक्तित्व का विकास होता है। किन्तु स्त्री के जीवनकाल में विवाह ही एकमात्र संस्कार है अन्य संस्कार उसके द्वारा सम्पन्न नहीं किये जा सकते।

(7) पत्नी के सम्बोधक शब्द—हिन्दुओं में पत्नी को सम्बोधित करने के लिए 'धर्म पत्नी' एवं 'सहधर्मचारिणी' आदि शब्दों का प्रयोग किया गया है जिसका अर्थ है धार्मिक कार्यों में सहायता प्रदान करने वाली। पत्नी ही पति के धार्मिक कार्यों को पूणता प्रदान करती है।

(8) धार्मिक अनुष्ठान एवं विधि विधान (Religious Rituals and Ceremonies)—हिन्दू समाज को एक संस्कार बनाने के लिए व सारे अनुष्ठान और विधि विधान भी हैं जो विवाह के दौरान किये जाते हैं। श्री० श्री० वाणेश्वर ने हिन्दू विवाह के दौरान सम्पन्न किये जाने वाले 39 प्रमुख अनुष्ठानों एवं विधि विधानों का विवरण दिया है।¹² इन धार्मिक कृत्यों के अभाव में विवाह को पूण नहीं माना जाता हम विवाह के दौरान सम्पन्न किये जाने वाले कुछ प्रमुख संस्कारों का उल्लेख विवाह की धार्मिक प्रकृति के सूचक हैं।

(1) वाग्दान—यह वह संस्कार है जिसमें वर-पक्ष की ओर से विवाह का जाता है और कन्या पक्ष द्वारा उसे स्वीकार किया जाता है। वैदिक काल में वर पक्ष द्वारा प्रस्ताव रखने एवं कन्या-पक्ष द्वारा स्वीकार किये

विना मनुष्य का धार्मिक, सामाजिक और आध्यात्मिक उत्कव असम्भव है।¹ अपन जीवन में हिन्दू पुरुष अनेक सस्कारों को करता हुआ आगे बढ़ता है। य सस्कार गर्भाधान से प्रारम्भ होकर दाह सस्कार में समाप्त होते हैं। सस्कार का तात्पर्य है व्यक्ति का शुद्धिकरण करना। विवाह भी अनेक सस्कारों में से एक सस्कार माना गया है, यह गृहस्थाश्रम का प्रवेश द्वार है। निम्नांकित विशेषताएँ हिन्दू विवाह को एक धार्मिक सस्कार के रूप में प्रकट करती हैं

(1) विवाह का धार्मिक आधार (Religious Basis of Marriage)—

यदि हम हिन्दू विवाह के उद्देश्यों का विश्लेषण करें तो हम पायेंगे कि उसमें धर्म की प्रधानता दी गयी है। प्रत्येक हिन्दू के लिए प्रतिदिन पंच महायज्ञ करना आवश्यक है और ये यज्ञ बिना पत्नी के पूण नहीं माने जाते। इस प्रकार विवाह एक हिन्दू के लिए आवश्यक धार्मिक कृतव्य है। डॉ० कापडिया ने उचित ही लिखा है, 'यह स्पष्ट है कि जब हिन्दू विचारका ने धर्म को विवाह का प्रथम तथा सर्वोच्च उद्देश्य तथा सत्तानोत्पादन का इसका दूसरा श्रेष्ठ उद्देश्य माना तो स्वाभाविक रूप से विवाह पर धर्म का आधिपत्य हो गया। विवाह की इच्छा रति या सत्तानोत्पत्ति के लिए इतनी अधि नहीं की जाती थी जितनी अपन धार्मिक कृतव्यों के पालनाथ एक साथी प्राप्त करने के लिए।'² हिन्दू विवाह का दूसरा उद्देश्य पुत्र प्राप्ति है क्योंकि वही पिण्डदान एवं नपण आदि के द्वारा पितरों को नरक से बचाता है। रति को विवाह में सबसे निम्न स्थान दिया गया है। स्पष्ट है कि विवाह के उद्देश्य इसे एक धार्मिक सस्कार का रूप प्रदान करते हैं।

(2) विवाह की अविच्छेद्य प्रकृति (Irrevocable Nature of Marriage)—

हिन्दू विवाह पति पत्नी का जन्म जमान्तर का पवित्र एवं अटूट बंधन माना जाता है। ऐसी मायता है कि जो इस जन्म में पति पत्नी है वे अगले जन्म में भी फिर पति पत्नी बनेंगे। भारतीय धर्मशास्त्रों में तलाक एवं परित्याग का कोई स्थान नहीं है। पत्नी के लिए पति परमेश्वर, पतिव्रत एवं सतीत्व की धारणा दी गयी है और पति के लिए पत्नीव्रत की। इनकी पुष्टि के लिए अनेक कथाएँ कही गयी हैं जिनका उद्देश्य पति पत्नी में मध्य की स्थितियों को टालना एवं उनमें सामंजस्य बनाय रखना है।

(3) ऋणों से उच्छ्रण होने के लिए विवाह आवश्यक है (Marriage is essential for getting rid of *Rinas*)—धर्मशास्त्रों में विवाह को स्वर्ग का द्वार माना गया है। विवाह के द्वारा ही व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता है जो कि सभी आश्रमों का आधार है। गृहस्थाश्रम ही व्यक्ति अपने देव ऋण, पितृ ऋण एवं ऋषि ऋण से उच्छ्रण हो सकता है। वह धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष आदि पुरुषार्थों की पूर्ति भी विवाह द्वारा कर सकता है। विवाह को मनु स्वर्ग की सीढ़ी बताते हैं।

1 डॉ० आर० ए० सक्सेना भारतीय समाज तथा सामाजिक सत्थाएँ पृ० 22 23।

2 K. M. Kapadia op cit p 167

धर्म-ग्रन्थों में ऐसे अनेक उदाहरण हैं जो यह प्रकट करते हैं कि विवाह के अभाव में तपस्या करने पर भी स्वर्ग प्राप्ति नहीं हो सकती।

(5) पतिव्रत का भावार्थ (Ideal of Pativrata)—एक हिन्दू स्त्री से यह अपेक्षा की जाती है कि वह पतिव्रत धर्म का पालन करे, स्वप्न में भी पर पुरुष का चिन्तन नहीं करे। वह अपना जीवन पति के चरणों में पति की सेवा के लिए अर्पित कर दे। वह पति की हर सुख सुविधा का ध्यान रखे। पति ही उसके लिए तीर्थ एवं ईश्वर है। धर्मशास्त्रों में लिखा है, "जिस प्रकार नदी समुद्र में जाकर अपने व्यक्तित्व को खो देती है उसी प्रकार पत्नी अपना व्यक्तित्व पति में खो देती है।" पति या सन्तोष ही उसके जाया का एकमात्र आनन्द है। पौराणिक साहित्य में ऐसे उदाहरण दिये गये हैं कि जहाँ पति न पत्नी से वैश्या के घर ले जाना और पत्नी ने सह्य ऐसा किया। पति चाहे भित्तना ही दुष्ट-स्वभाव, पापी, रोगी, शराबी एवं अत्याचारी क्यों न हो, पत्नी के लिए तो वही सब कुछ है। पतिव्रत के आदर्श न ही सती प्रथा को विकसित किया। पतिव्रत का यह आदर्श भी विवाह की धार्मिक प्रकृति को प्रकट करता है।

(6) स्त्री के लिए एकमात्र संस्कार (The only Sanskar for Woman)—एक हिन्दू पुरुष अपने जीवन काल में अनेक प्रकार के संस्कार सम्पन्न करता है। इन संस्कारों से उसका शुद्धिकरण एवं व्यक्तित्व का विकास होता है। किन्तु स्त्री के जीवनकाल में विवाह ही एकमात्र संस्कार है, अन्य संस्कार उसके द्वारा सम्पन्न नहीं किये जा सकते।

(7) पत्नी के सम्बोधक शब्द—हिन्दुओं में पत्नी को सम्बोधित करने के लिए 'धर्म-पत्नी' एवं 'सहधर्मचारिणी' आदि शब्दों का प्रयोग किया गया है जिसका अर्थ है धार्मिक कार्यों में सहाय्य प्रदान करने वाली। पत्नी ही पति के धार्मिक कार्यों को पूरणा प्रदान करती है।

(8) धार्मिक अनुष्ठान एवं विधि विधान (Religious Rituals and Ceremonies)—हिन्दू समाज को एक संस्कार बनाने के लिए वे सारे अनुष्ठान और विधि विधान भी हैं जो विवाह के दौरान किये जाते हैं। पी० वी० वाणें ने हिन्दू विवाह के दौरान सम्पन्न किये जाने वाले 39 प्रमुख अनुष्ठानों एवं विधि-विधानों का उल्लेख किया है।¹² इन धार्मिक कृत्यों के अभाव में विवाह को पूरण नहीं माना जाता है। हम विवाह के दौरान सम्पन्न किये जाने वाले कुछ प्रमुख संस्कारों का उल्लेख करेंगे जो विवाह की धार्मिक प्रकृति के सूचक हैं।

(1) वाग्दान—यह वह संस्कार है जिसमें वर-पक्ष की ओर से विवाह का प्रस्ताव रखा जाता है और कन्या पक्ष द्वारा उसे स्वीकार किया जाता है। वैदिक मंत्रों एवं गृह सूत्रों में वर पक्ष द्वारा प्रस्ताव रखने एवं कन्या पक्ष द्वारा स्वीकार किया

जाने की व्यवस्था है। किन्तु वर्तमान समय में विवाह का प्रस्ताव ब्यापक के द्वारा रखा जाता है एवं वर-पक्ष द्वारा स्वीकार किया जाता है। ऐसा माना जाता है कि मध्यकाल में स्त्रियाँ की सामाजिक प्रतिष्ठा कम हो गयी थी तभी स यह प्रस्ताव वर के स्थान पर ब्यापक के द्वारा प्रस्तुत किया जाने लगा।

(ii) कन्यादान—इसमें ब्यापक का पिता धार्मिक एवं पवित्र भाव से अपनी ब्यापक का दान वर को करता है। कन्यादान को धर्मशास्त्रों में श्रेष्ठ दान बताया गया है। कन्यादान करते समय ब्यापक का पिता वर से कहता है अमुक गोत्र में उत्पन्न, अमुक नाम वाली आभूषणों से युक्त इस ब्यापक को तुम स्वीकार करो। वर ब्यापक को स्वीकार करता है और वधू से कहता है, “तू मेरे साथ वृद्धावस्था प्राप्त कर, मेरे दिये हुए वस्त्रों को धारण कर, कामी पुरुषों से अपनी रक्षा कर तथा तू सौ वष की आयु वाली हो तथा धन सत्तान वाली हो।” इसके बाद मण्डप में बैठे हुए सभी लोगों को सम्बोधित करते हुए वर एवं वधू दानों कहते हैं, “हम दोनों प्रसन्नतापूर्वक गृहस्थाश्रम में रहने के लिए एक-दूसरे को ग्रहण करते हैं हमारे दोनों के हृदय जल के समान शांत और मिले हुए रहेंगे, दोनों सदा एक-दूसरे से प्रसन्न रहेंगे।” पिता वर से यह आश्वासन माँगता है कि वह कोई भी धार्मिक कार्य बिना पत्नी के नहीं करेगा। इसका जय है कि पत्नी आजीवन पुरुष की सगिनी रहेगी।

(iii) विवाह होम—विवाह के समय अग्नि प्रज्वलित की जाती है और उसकी साक्षी में विवाह बंधन सम्पन्न होता है। वर एवं वधू अग्नि में अनेक आहुतियाँ देते हैं तथा अग्नि से याचना की जाती है कि वह ब्यापक की रक्षा करे, उसकी सत्तान को चिरायु करे, स्त्री वांछ होने के दोष से बची रहे और जीवित रहने वाली सत्तानों की माता बने और पुत्र सम्बन्धी आनन्द को प्राप्त करे।

(iv) पाणिग्रहण—पाणिग्रहण का अर्थ है वर वधू द्वारा एक-दूसरे के हाथ को स्वीकार करना। इस समय छ मन्त्रों का उच्चारण किया जाता है और वर वधू परस्पर प्रतिज्ञाएँ करते हैं। इन मन्त्रों में वर वधू से कहता है—‘मैं ऐश्वर्य सुसत्तान एवं सौभाग्य के लिए तेरे हाथ को ग्रहण करता हूँ तू मुझ पति के साथ वृद्धावस्था को सुखपूर्वक प्राप्त हो।’ वधू कहती है हे वीर! मैं सौभाग्य की वृद्धि के लिए आपके हाथ को ग्रहण करती हूँ, आप मुझ पत्नी के साथ वृद्धावस्था तक प्रसन्न और अनुकूल रहिये। सभामण्डप में बैठे हुए विद्वान लोग गृहस्थाश्रम के अनुष्ठान के लिए तुझको मुझे देते हैं। आज से मैं आपके हाथ और आप मेरे हाथ बिक चुके हैं अब कभी हम एक-दूसरे के प्रति अप्रिय आचरण नहीं करेंगे।’

(v) अग्निपरायण—इसमें वर एवं वधू अग्नि की प्रदक्षिणा करत हुए अग्नि की साक्षी में परिणय बंधन स्वीकार करते हैं। वर कहता है—‘हे वधू मैं सामवेद के समान प्रशंसित हूँ, तू ऋग्वेद के समान प्रशंसित है तू पृथ्वी के समान गर्भाङ्ग गृहस्थाश्रम के व्यवहारों को धारण करने वाली है और मैं

वर्षा करने वाले सूर्य के समान हूँ, हम दोनों मिलकर विवाह करें, बहुत-से पुत्रों को जन्म दें, हमारे पुत्र सौ वर्ष तक देखते सुनते रहें और सौ वर्ष तक जीवित रहें।'

(vi) अम्मारोहण—इसमें ब्या का भाई ब्या का पैर उठाकर एक पत्थर की चिता पर रखता है। उस समय वर वधू से कहता है—हे देवा ! तू इस पत्थर पर चढ़ और इस पत्थर के तुल्य ही तू धार्मिक कार्यों में दृढ़ हो। बलदेवारियों का दवाकर गिहर हो लड़ाई करने वालों को नीचा करने पीड़ित कर। इस प्रकार ब्या को सभी स्थितियों में दृढ़ रहने के लिए कहा जाता है।

(vii) साजाहोम—इसमें वर और वधू पूव की ओर मुह करके खड़े हो जाते हैं फिर वधू अपने भाई से छीलें (घुने हुए धावल) लेकर अग्निकुण्ड में डालते हुए तीन मंत्रों का उच्चारण करती है। ब्या कहती है कि यह ईश्वर की आज्ञा पालन के लिए अपने पिता के कुल का छोड़कर पति के कुल में जाने को तयार है। मेरे पति दीर्घजीवी हो, मेरे पितृकुल एवं पतिकुल के लोग धन-धान्य से सम्पन्न हो। वह ईश्वर से प्रार्थना करती है कि उसका पति के साथ प्रेम बढ़े।

(viii) सप्तपदी—इसमें पति पत्नी षड्ध-बधन किये हुए उत्तर दिशा की ओर सात कदम साथ साथ चलते हैं। प्रत्येक कदम के साथ मन्त्रोच्चारण किया जाता है और इन सातों पदों के चलने के दौरान सात कामनाएँ की जाती हैं जो ब्रह्मण इस प्रकार हैं—अन्न की कामना, बल की कामना, धन की कामना, सुख, सन्तान, प्राकृतिक सहायता एवं पारस्परिक सहायता की कामना। इस प्रकार विवाह के दौरान सम्पन्न किये जाने वाले ये मस्कार विवाह की धार्मिक प्रकृति को प्रकट करते हैं।

(9) ब्राह्मणों की उपस्थिति (Presence of Brahmins)—हिन्दू समाज व्यवस्था में ब्राह्मणों को सर्वश्रेष्ठ माना गया है। विवाह कार्य उन्हीं के द्वारा सम्पन्न कराया जाता है। किसी कार्य में ब्राह्मण की उपस्थिति उस कार्य की पवित्रता एवं गरिमा को बढ़ाने वाली होती है।

(10) वेदमंत्रों का उच्चारण (Recitation of Vedic Mantras)—विवाह के समय वैदिक रीति-रिवाजों का पालन किया जाता है और वैदिक मंत्रों का उच्चारण किया जाता है। वेदों को हिन्दुओं में बहुत ही पवित्र माना जाता है और उनमें जो कुछ लिखा है वह ईश्वर के मुख से निकले वाक्य मान जाते हैं। अतः वैदिक मंत्रों का उच्चारण भी विवाह को धार्मिक स्वरूप बनाते हैं।

(11) अग्नि की साक्षी (Presence of Fire)—ब्राह्मणों एवं वेदों की भाँति अग्नि को भी पवित्र माना गया है। उसकी साक्षी में ही वर वधू विवाह बधन में बँधते हैं। विवाह के समय जो अग्नि प्रज्वलित की जाती है उसको गृहस्थी सदैव अपने घर में जलाये रखते हैं। साथ ही वर वधू के सुखी एवं सम्पन्न जीवन के लिए अग्नि से कई प्रकार की प्रार्थनाएँ भी की जाती हैं।

उपर्युक्त सभी तथ्यों से हिन्दू विवाह की धार्मिक प्रकृति स्पष्ट हो जाती है। इसी आधार पर पी० एच० प्रभु ने लिखा है, "अतः हिन्दू के लिए विवाह एक

सम्बन्ध है तथा इस कारण विवाह सम्बन्ध में जुड़ने वाले पक्षों का सम्बन्ध सस्कार रूपी है न कि प्रेमविदा की प्रकृति का।¹ किन्तु वर्तमान में हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 के पारित हो जाने के बाद हिन्दू विवाह की सम्बन्धकारत्मक प्रकृति समाप्त हो गयी है और यह मात्र एक सामाजिक समझौता रह गया है। यद्यपि पायानयन ने हिन्दू गैरि से सम्पन्न विवाह का एक सस्कार के रूप में स्वीकार किया है फिर भी विवाह-विच्छेद की स्वीकृति के कारण अब विवाह अटूट बंधन नहीं रहा है।

हिन्दू विवाह के स्वरूप

(FORMS OF HINDU MARRIAGE)

विवाह के स्वरूप में हमारा तात्पर्य विवाह बंधन में बंधने की विभिन्न विधियों से है। मनु ने आठ प्रकार के विवाहों का उल्लेख किया है किन्तु विशिष्ट ने केवल छ प्रकार के विवाहों को ही बताया है। मनु का कहना है कि प्रथम चार प्रकार के विवाह ब्राह्म, दैव, आप और प्राजापत्य श्रेष्ठ एवं धर्मानुसार हैं जबकि शेष चार असुर, गणध्व, राक्षस और पिशाच निवृष्ट काटि के हैं। प्रथम चार प्रकार के विवाहों से उत्पन्न सत्तान यशस्वी, शीलवान, सम्पत्तिवान और अध्ययनशील होती है जबकि शेष चार प्रकार के विवाहों से उत्पन्न सत्तान दुराचारी, धर्म विरोधी एवं मिथ्यावादी होती है। यहाँ इस बात का उल्लेख करना आवश्यक है कि हिन्दू शास्त्रकार स्त्री की सामाजिक प्रतिष्ठा एवं सम्मान को बनाये रखने के प्रति बड़े सजग थे इसलिए ही उन्होंने पेशाच एवं राजस विवाहों को भी सामाजिक स्वीकृति प्रदान की है। हिन्दू विवाह के प्रमुख आठ स्वरूप इस प्रकार हैं

(1) ब्राह्म विवाह (Brahma Marriage)—यह विवाह सभी प्रकार के विवाहों में श्रेष्ठ माना गया है। मनु ने ब्राह्म विवाह को परिभाषित करते हुए लिखा है, 'वेदा के पाता शीलवान वर को स्वयं बुलाकर, धर्म एवं आभूषण आदि से सुसज्जित कर पूजा एवं धार्मिक विधि से कन्या दान करण ही ब्राह्म विवाह है।'² गौतम ने धर्मसूत्र में ब्राह्म विवाह का वर्णन करते हुए लिखा है, 'वेदों का विद्वान, अच्छा जाचरण वाला, बंधु-भाइयों से सम्पन्न, शीलवान वर को वस्त्र के जोड़ एवं अलंकारों से सुसज्जित कन्या दान देना ही ब्राह्म विवाह है।'³ याज्ञवल्क्य लिखते हैं, 'ब्राह्म विवाह उसे कहते हैं जिसमें वर को बुलाकर शक्ति के अनुसार अलंकारों से अलङ्कृत कर कन्यादान दिया जाता है। ऐसे विवाह से उत्पन्न पुत्र इक्ष्मीय पौत्रियों को पवित्र करने वाला होता है।'⁴

1 For the Hindu then marriage is a sanskar and as such the relations between the marrying parties are of a sacramental nature

—P H Prabhu op cit p 171

2 मनुस्मृति, 3/27।

3 गौतम धर्मसूत्र, 3 अध्याय 4 श्लोक।

4 याज्ञवल्क्य 1/58।

(2) दैव विवाह (*Daiva Marriage*)—गौतम एव याज्ञवल्क्य ने दैव विवाह के लक्षण का उल्लेख इस प्रकार किया है—वेदों में दम्पिता दान के समय पर यज्ञ कराने वाले पुरोहित को अलंकारों से सुसज्जित कन्या दान ही 'दैव' विवाह है। मनु लिखते हैं, "सद्वर्ग में मने पुरोहित को जब वस्त्र और आभूषणों से सुसज्जित कन्या दी जाती है तो इसे दैव विवाह कहते हैं।" प्राचीन समय में यज्ञ और धार्मिक अनुष्ठानों का अधिक महत्त्व था। जो ऋषि अथवा पुरोहित इन पवित्र धार्मिक कार्यों को सम्पन्न कराना यजमान उससे अपनी कन्या का विवाह कर देता था। मनु कहते हैं कि इस प्रकार के विवाह से उत्पन्न सत्तान सात पीढ़ी ऊपर की एव सात पीढ़ी नीचे के व्यक्तियों का उद्धार करा देती है। कुछ स्मृतिकारों ने इस प्रकार के विवाह की आलोचना की है क्योंकि कई बार वर एव वधू की आयु में बहुत अंतर होता था। वर्तमान समय में इस प्रकार के विवाह नहीं पाये जाते। अल्टेकर लिखते हैं कि, "दैव विवाह वैदिक यज्ञों के साथ साथ लुप्त हो गये।"³

(3) आप विवाह (*Arsha Marriage*)—इस प्रकार के विवाह में विवाह का इच्छुक वर कन्या के पिता का एक गाय और एक बैल अथवा इनके दो जोड़े प्रदान करके विवाह करता है। गौतम ने धर्मसूत्र में लिखा है, "आप विवाह में वर कन्या के पिता को एक गाय और एक बैल प्रदान करता है।" याज्ञवल्क्य लिखते हैं, कि दो गाय लेकर जब कन्यादान किया जाये तब उसे आप विवाह कहते हैं। मनु लिखते हैं "गाय और बैल का एक युग्म वर के द्वारा धर्म काय हेतु कन्या को लिए देकर विधिवत कन्यादान करना आप विवाह कहा जाता है।" आप का सम्बन्ध ऋषि शब्द से है। जब कोई ऋषि किसी कन्या के पिता को गाय और बैल भेंट के रूप में देता है तो यह समझ लिया जाता था कि अब उसने विवाह करने का निश्चय कर लिया है। कई आचार्यों ने गाय व बैल भेंट करने का कन्या मूल्य माना है। किन्तु यह सही नहीं है। गाय व बैल भेंट करना भारत जैसे देश में पशुधन के महत्त्व को प्रकट करता है। बैल को धर्म का एव गाय को पृथ्वी का प्रतीक माना गया है जो कि विवाह की साक्षी व रूप में दिये जाते थे। कन्या के पिता को दिया जान वाला जोड़ा पुन वर को लौटा दिया जाता था। इन सभी तथ्यों के आधार पर स्पष्ट है कि आप विवाह में कन्या मूल्य जैसी कोई बात नहीं है। वर्तमान में इस प्रकार के विवाह प्रचलित नहीं हैं।

(4) प्राजापत्य विवाह (*Prajapatya Marriage*)—प्राजापत्य विवाह भी ब्राह्मण विवाह के समान होता है। इसमें लड़की का पिता आदेश देते हुए कहता है 'तुम दोनों एक साथ रहकर आजीवन धर्म का आचरण करो।' याज्ञवल्क्य कहते हैं कि इस प्रकार के विवाह से उत्पन्न सत्तान अपने वंश की वारस पीढ़ियों को पवित्र करने वाली होती है। वशिष्ठ और आपस्तम्ब ने प्राजापत्य विवाह का नहीं उल्लेख

1 Daiva marriage disappeared with vedic sacrifices

नहीं किया है। डॉ० अल्टेकर का मत है कि विवाह के आठ प्रकारों की संख्या को पूरा करने हेतु ही इस पद्धति को पृथक् रूप दे दिया गया है।¹

(5) असुर विवाह (*Asur Marriage*)—मनु लिखते हैं, “कन्या के परिवार वालों एवं कन्या को अपनी शक्ति के अनुसार धन देकर अपनी इच्छा से कन्या को ग्रहण करना असुर विवाह” कहा जाता है।² याज्ञवल्क्य एवं गौतम का मत है कि अधिक धन देकर कन्या को ग्रहण करना असुर विवाह कहलाता है। कन्या मूल्य देकर सम्पन्न किये जाने वाले सभी विवाह असुर विवाह की श्रेणी में आते हैं। कन्या मूल्य देना कन्या का सम्मान करना है साथ ही कन्या के परिवार को उसके चले जाने की क्षतिपूर्ति भी है। कन्या मूल्य की प्रथा विशेषतः निम्न जातियों में प्रचलित है, उच्च जातियाँ इस धृणा की दृष्टि से देखती हैं। स्मृतिकारों ने तो कन्या मूल्य देकर प्राप्त की गयी स्त्री को ‘पत्नी’ कहने में भी इन्कार किया है। इस प्रकार के दामाद के लिए ‘विजामाता’ शब्द का प्रयोग किया गया है। कंबयी, गांधारी और माद्री के विवाहों में उनके माता पिता को कन्या मूल्य के रूप में बहुत अधिक धनराशि दिये जाने का उल्लेख मिलता है।³

(6) गांधर्व विवाह (*Gandharva Marriage*)—मनु कहते हैं, “कन्या और घर की इच्छा से पारस्परिक स्नेह द्वारा काम और मँथून युक्त भावों से जो विवाह किया जाता है, उसे गांधर्व विवाह कहते हैं।”⁴ याज्ञवल्क्य पारस्परिक स्नेह द्वारा होने वाले विवाह को गांधर्व विवाह कहते हैं। गौतम कहते हैं, “इच्छा रखती हुई कन्या के साथ अपनी ही इच्छा से सम्बंध स्थापित करना गांधर्व विवाह कहना है।”⁵ प्राचीन समय में गांधर्व नामक जाति द्वारा इस प्रकार के विवाह किये जाने के कारण ही ऐसे विवाहों का नाम गांधर्व विवाह रखा गया है। वर्तमान में हम इसे प्रेम विवाह के नाम से जानते हैं जिसमें वर एवं वधू एक दूसरे से प्रेम करने के कारण विवाह करते हैं। इस प्रकार के विवाह में धार्मिक क्रियाएँ सम्बंध स्थापित होने के बाद की जाती हैं। कुछ स्मृतिकारों ने इस प्रकार के विवाह को स्वीकृत किया है तो कुछ ने अस्वीकृत। बौधायन घमसूत्र में इसकी प्रशंसा की गयी है। वात्स्यायन ने अपने ‘कामसूत्र’ में इसे एक आदर्श विवाह माना है। दुष्यंत का शकुन्तला के साथ गांधर्व विवाह ही हुआ था।

(2) राक्षस विवाह (*Rakshasa Marriage*)—मनु कहते हैं, “मारकर, अंग छेदन करके, घर को तोड़कर, हत्या करती हुई, रोती हुई कन्या को बलात् अप

1 Prajapatya was added later probably to make the number of the forms of marriage eight —A S Altekar 1611 pp 46-47

2 मनुस्मृति, 3/31।

3 A S Altekar *op cit* pp 39-40

4 मनुस्मृति, 3/32।

5 इच्छत्या स्वयं सयोगो गांधर्व ॥ गौतम, 4/8।

हरण करने लाना 'राक्षस' विवाह कहा जाता है।¹ यागवल्क्य लिखते हैं—'राक्षसा युद्ध हरणात्' अर्थात् युद्ध में कन्या का अपहरण करके उसके साथ विवाह करना ही राक्षस विवाह है। इस प्रकार के विवाह उस समय अधिक होते थे जब युद्धों का महत्व था और स्त्री को युद्ध का पुरस्कार माना जाता था। महाभारत काल में इस प्रकार के विवाह के अनेक उदाहरण मिलते हैं। भीष्म ने काली के राजा को पराजित किया और उसकी लड़की अम्बा को अपने भाई विचित्रवीर्य के लिए उठा लाया। श्रीकृष्ण का स्वमणी एवं अर्जुन का सुभद्रा के साथ भी इसी प्रकार का विवाह हुआ था। राक्षस विवाह में वर एवं वधू पक्ष के बीच परस्पर मारपीट एवं लड़ाई चमड़ा होना है। इस प्रकार के विवाह क्षत्रियों में अधिक होने के कारण इस 'क्षत्र विवाह' भी कहा जाता है। आजकल इस प्रकार के विवाह अपवाद रूप में ही देखने को मिलते हैं।

(8) पैशाच विवाह (*Paisacha Marriage*)—मनु कहते हैं, "साईं हुई, उमत्त, धवडाईं हुई, मदिरा पान की हुई अथवा राह में जाती हुई लड़की के साथ बलपूर्वक कुटुम्ब बनने के बाद उससे विवाह करना पैशाच विवाह है।"² इस प्रकार के विवाह का सबसे निकृष्ट काटि का माना गया है। वशिष्ठ एवं आपस्तम्ब ने इस प्रकार के विवाह को मान्यता नहीं दी है। किन्तु इस प्रकार के विवाह को लड़की का दोष न हाने के कारण तथा कौमार्य भंग हो जाने के बाद उसे सामाजिक बहिष्कार से बचाने एवं उसका सामाजिक सम्मान उनाय रखने के लिए ही स्वीकृति प्रदान की गयी है।

'मत्याय प्राण' में 'ब्राह्म' विवाह को सर्वश्रेष्ठ, प्राजापात्य का मध्यम एवं आप, असुर तथा गांधव का निम्न कोटि का बताया गया है। राक्षस विवाह को नो अद्यम तथा पशाच विवाह का महाभ्रष्ट माना गया है। वर्तमान समय में हिन्दुओं में ब्राह्म, असुर, गांधव एवं वही वही पैशाच विवाह प्रचलित हैं। दैव, आप, प्राजापात्य एवं राक्षस विवाह पूणत समाप्त हो चुके हैं। डॉ० मजूमदार कहते हैं "हिन्दू समाज अब केवल दो स्वरूपों की मान्यता देता है—ब्राह्म तथा असुर, उच्च जातियों में पहले प्रकार का और निम्न जातियों में दूसरे प्रकार का विवाह प्रचलित है। यद्यपि उच्च जातियों में असुर प्रथा पूणत नष्ट नहीं हुई है।"³ वर्तमान समय में पढ़े लिखे लोगों में गांधव विवाह जिस हम प्रेम विवाह कहते हैं का भी प्रचलन पाया जाता है।

हिन्दू विवाह के नियम

(RULES CONNECTED WITH HINDU MARRIAGE)

प्रत्येक समाज में विवाह से सम्बन्धित कुछ नियम पाये जाते हैं। जीवन साथी के चुनाव के दौरान तीन बातें सामने आती हैं—चुनाव का क्षेत्र, चुनाव का पक्ष एवं

1 मनुस्मृति, 3/33 ।

2 मनुस्मृति 3/34 ।

3 D N Majumdar *Races and Culture of India* p 173

चुनाव की कसौटियाँ। चुनाव के क्षेत्र को दो प्रकार से सीमित किया जाता है—
 (i) कुछ लोगों का विवाह में अधिमान्यता (Preference) प्रदान करके और ऐसा करना वाञ्छनीय ही नहीं करना कतः भी समझा जाता है। उदाहरण के लिए, दक्षिणी भारत एवं महाराष्ट्र में ममरे फुफेरे भाई बहिनो के विवाह को अधिमान्यता दी जाती है।
 (ii) कुछ सम्प्रदायों से विवाह करना अवाञ्छनीय या निषेध माना जाता है। इनके अतिरिक्त अंतर्विवाह एवं बहिर्विवाह के नियम भी जीवन साथी के चुनाव को निर्देशित करते हैं। कापडिया एवं प्रभु दोनों ने ही इस बात को स्वीकार किया है। प्रभु लिखते हैं, “हिन्दू धर्मशास्त्रों में जीवन साथियों के चुनाव को नियंत्रित करने की दृष्टि से हिन्दू विवाह को व्यवस्थित करने हेतु अंतर्विवाह और बहिर्विवाह के कुछ नियम निर्धारित किये गये हैं।”¹ हिन्दू विवाह से सम्प्रदाय सभी नियमों को हम अंतर्विवाह, बहिर्विवाह अनुलोम एवं प्रतिलोम जादि चार भागों में बाँट सकते हैं। संक्षेप में इनका हम यहाँ विवेचन करेंगे।

(I) अंतर्विवाह (Endogamy)

अंतर्विवाह का तात्पर्य है एक व्यक्ति अपने जीवन साथी का चुनाव अपने ही समूह में से करे। इसे परिभाषित करते हुए डॉ० रिक्स लिखते हैं, “अंतर्विवाह से अभिप्राय है उस विनियम का जिससे अपने समूह में से विवाह साथी चुनना अनिवार्य होता है।”²

वैदिक एवं उत्तरवैदिक काल में द्विजों का (ब्राह्मण, क्षत्रिय एवं वैश्य) एक ही वर्ण था और द्विज वर्ण के लोग अपने में ही विवाह करते थे। शूद्र वर्ण पृथक् था। स्मृतिकाल में अंतर्वर्ण विवाहों की स्वीकृति प्रदान की गयी थी। लेकिन जब एक वर्ण कई जातियाँ एवं उपजातियों में विभक्त हुआ तो विवाह का दायरा सीमित होना गया और लोग अपनी ही जाति एवं उपजाति में विवाह करने लगे और इसे ही अंतर्विवाह माना जाने लगा। कापडिया ने वैश्यों की एक जाति ‘वनिया’ की कई उपशाखाओं जैसे लाड, मोड, पारवाड, नागर श्रीमाली आदि का उल्लेख किया है। लाड स्वयं भी ‘वीसा’ एवं ‘दम्सा’ इन दो उपभागों में बँटी हुई है। स्वयं ‘वीसा’ भी जहमनावाणी, खम्वाती आदि स्थानीय खण्डों में बँटी हुई है। प्रत्येक खण्ड अंतर्विवाही है। कुछ उपजातियों में ‘गोल’, ‘एकडा’ आदि हैं जो चुनाव के क्षेत्र को एक स्थानीय सीमा तक संकुचित कर देते हैं। गाँव के लोग अपनी कन्या का विवाह कम्बो के लोगों के साथ कर देते हैं किन्तु उनके पुत्रों के लिए कस्बे वाले कन्याएँ नहीं देते। ऐसी स्थिति में विवाह का एक क्षेत्र निर्धारित करना पड़ता है जो ‘गोल’ अथवा ‘एकडा’ कहलाता है।³ वर्तमान समय में एक व्यक्ति अपनी ही जाति, उपजाति, प्रजाति, धर्म,

1 P H Prabhu *op cit* p 154

2 डॉ० इन्ड्यू० एच० आर० रिक्स, सामाजिक संगठन पृष्ठ 32।

3 K M Kapadia *op cit* p 117

क्षेत्र, भाषा एवं वंश के सदस्या से ही विवाह करना है। केतकर ने तो कहा है कि "कुछ हिन्दू जातियाँ ऐसी हैं जो पद्वह परिवारों के बाहर विवाह नहीं करती।" जब तरफ हमें अंतर्जातीय एवं अंतरराष्ट्रीय विवाह देखन को मिलते हैं वही दूसरी ओर अन्तर्विवाह के कारण विवाह का दायरा मरुचित हा गया है।

अन्तर्विवाह के कारण (Causes of Endogamy)—विवाह के क्षेत्र को इस प्रकार सीमित करने के कई प्रातीय एवं भासुनिक कारण रहे है। इनमे से प्रमुख इस प्रकार हैं

(1) प्रजाति मिश्रण पर रोक—भारत म समय समय पर कई प्रजातिया के लोग आये और उन्हुनि अपन को विसो न रिगी वण मे सम्मिलित कर लिया। अंतर्जातीय मिश्रण को रोवन के लिए अन्तर्वर्ण विवाहो पर प्रतिबन्ध लगाय गय। विशेषत आय एवं द्रविड प्रजातियों के बीच रक्त मिश्रण का रोकने के लिए ऐसा किया गया।

(2) सांस्कृतिक भिन्नता—आर्यों एवं द्रविडों तथा बाह्य आक्रमणकारियों की संस्कृति म पर्याप्त भिन्नता थी। इस कारण वैवाहिक सम्बन्धो म भी ठठिनाई पैदा होती थी। जब वंश विभिन्न जातियों एवं उपजातिया म विमक्त हुए तो सांस्कृतिक भिन्नता मे भी वृद्धि हुई। प्रत्येक जाति और उप जाति अपनी सांस्कृतिक विशेषता को बनाये रखना चाहती थी अत उहोम अन्तर्विवाह पर जोर दिया।

(3) जन्म का महत्त्व—प्रारम्भ मे व्यक्ति को उसका कम के आधार पर आंगा जाता था किन्तु धीरे-धीरे जन्म का महत्त्व बढा और रक्त शुद्धता की भावना ने जोर पकडा फलस्वरूप अन्तर्विवाह पनपा।

(4) जैन एवं बौद्ध धर्म का विकास—ब्राह्मणवा के विरुद्ध प्रतिक्रिया के कारण जैन एवं बौद्ध धर्मों का उदय हुआ। इस कारण ब्राह्मणों की शक्ति मे गिरावट आयी। किन्तु ज्याही उन दोनों धर्मों म शिथिलता आयी ब्राह्मणो न अपनी खोई हुई प्रतिष्ठा का पुन प्राप्त करने के लिए कठोर जातीय नियम बनाये और अन्तर्विवाह के नियमो का बढाई मे पालन किया जान गया।

(5) मुसलमानों का आक्रमण—मुसलमान आक्रमणकारियों ने हिंदुओं के धर्म एवं संस्कृति पर कठोर प्रहार किया। उहाने हिंदू नडवियों से विवाह करने प्रारम्भ किये। इस स्थिति से बचने एवं अपने धर्म तथा संस्कृति की रक्षा के लिए हिंदुओं ने अन्तर्विवाह के नियमों को कठोर बना दिया।

(6) बाल विवाह—मध्य युग से ही जब बाल विवाहों की वृद्धि हुई तो अन्तर्विवाह का पालन किया जान लगा क्योकि जब माता पिता ही बच्चा का विवाह तय करने हैं तो वे जातीय नियमों के विरुद्ध विवाह की बात नहीं सोच पाते।

(7) उपजातियों का क्षेत्रीय केन्द्रीकरण—भौगोलिक दृष्टि से पृथक पृथक क्षेत्रों मे निवास तथा यातायात और संचार वाहन के अभाव के कारण

उपजातियां वा पारस्परिक सम्पर्क सम्भव नहीं था। उन एक क्षेत्र में निवास करने वाली उपजाति ने अपने ही सम्बन्धों से विवाह करने पर जोर दिया।

(8) व्यावसायिक ज्ञान की सुरक्षा—प्रत्येक जाति का एक परम्परात्मक व्यवसाय पाया जाता है। अपने व्यावसायिक ज्ञान को गुप्त रखने की इच्छा ने भी अन्तर्विवाह को प्रोत्साहित किया।

उपर्युक्त कारणों के अतिरिक्त व्यक्ति का अपनी ही जाति के प्रति लगाव, जाति से बहिष्कृत किये जान का डर तथा जाति पंचायत एवं ग्राम पंचायत द्वारा जानीय नियमों को बढोतरता से लागू करने आदि के कारण भी अन्तर्विवाह के नियमों का पालन उत्तरोत्तर बढता गया। अन्तर्विवाह के इन नियमों से एक बार हिन्दू समाज का कुछ लाभ प्राप्त हुए तो दूसरी ओर इससे कई हानियाँ भी हुई हैं। इससे लोगों के सम्पर्क का दायरा सीमित हो गया सकीणता की भावना पनपी, पारस्परिक घृणा, द्वेष एवं बढुता की वृद्धि हुई, क्षेत्रीयता की भावना पनपी, जातिवाद बढा, व्यावसायिक ज्ञान एक समूह तक ही सीमित हो गया। इन सभी के कारण भारतीय समाज की प्रगति अवरूढ हुई। किन्तु वर्तमान समय में नगरीकरण, औद्योगीकरण, यातायात एवं मंचारवाहन के साधनों के विकास एवं एकाकी परिवारों की स्थापना के कारण अन्तर्विवाह के नियम शिथिल होते जा रहे हैं। विवाह से सम्बन्धित विघ्नानों में भी अन्तर्विवाह एवं अन्तर्जातीय विवाहों को स्वीकृति प्रदान की है। फिर भी नैतिक शक्ति और सामाजिक वाध्यता इतनी प्रबल है कि हिन्दू अन्तर्विवाह के नियमों को पूर्णतः त्याग नहीं सकते।

(11) बहिर्विवाह (Exogamy)

बहिर्विवाह में नात्पत्य है एक व्यक्ति जिस समूह का सदस्य है उसमें बाहर विवाह करे। निम्न लिखते हैं, 'बहिर्विवाह से बोध होता है उस विनियम का जिसमें एक सामाजिक समूह के सदस्य के लिए यह अनिवार्य होता है कि वह दूसरे सामाजिक समूह से अपना जीवन साथी ढूँढ़े।'¹ हिन्दुओं में बहिर्विवाह के नियमों के अनुसार एक व्यक्ति को अपने परिवार, गोत्र, प्रवर, पिण्ड एवं जाति के कुछ समूहों के बाहर विवाह करना चाहिए। जनजातियों में एक ही टोटम को मनाने वाले लोगों का भी परस्पर विवाह करने की मनाही है। गोत्र, प्रवर एवं पिण्डों के नियमों की मदद अनिश्चितता रही है। इस सम्बन्ध में प्रभु ने लिखा है, "अपने उत्पत्ति के समय में लेकर प्रत्येक युग में बहिर्विवाह के नियमों से सम्बन्धित इन तीन शब्दों 'गोत्र', 'प्रवर' और 'पिण्ड' के वास्तविक अर्थों और अवधारणाओं में इतना अधिक परिवर्तन, मूलान और रूपांतरण हुआ है कि इनके मौलिक अर्थों के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ भी कहना असम्भव सा हो गया है।'² हिन्दुओं में प्रचलित बहिर्विवाह के स्वरूपों का हम यहाँ नीचे में उल्लेख करेंगे।

1 डब्ल्यू० एच० आर० रिक्स, पृ० उदघट, पृ० 32।

2 P H Prabhu op cit p 154-55

(क) गोत्र बहिर्विवाह (Gotra Exogamy)—हिन्दुओं में सगोत्र विवाह निषेध है। गोत्र का सामान्य अर्थ उन व्यक्तियों के समूह से है जिनकी उत्पत्ति एक ही ऋषि पूर्वज से हुई है। 'सत्यापाठ हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र' के अनुसार विश्वामित्र, जमदग्नि, भारद्वाज, गौतम, अत्रि, वशिष्ठ, कश्यप और अगस्त्य नामक आठ ऋषियाँ क सत्तानों को गोत्र के नाम से पुकारा गया। छांदाग्य उपनिषद् में गोत्र शब्द का प्रयोग परिवार के अर्थ में हुआ है। गोत्र शब्द के तीन या चार अर्थ हैं जैसे गौशाला, गाय का समूह, किला तथा पर्वत आदि। इस प्रकार एक घर या स्थान पर रहने वाले लोगों में परस्पर विवाह वर्जित था। गोत्र का शाब्दिक अर्थ गो-+त्र अर्थात् गायों के बाँधने का स्थान (गौशाला या बाड़ा) अथवा गौपालन करने वाला समूह है। जिन लोगों की गायें एक स्थान पर बँधती थी, उसमें नैतिक सम्बन्ध बन जाते थे और सम्भवतः वे रक्त सम्बन्धी भी होते थे अतः वे परस्पर विवाह नहीं करते थे। विद्वानश्वर ने गोत्र का अर्थ स्पष्ट करते हुए कहा है कि वंश परम्परा में जो नाम प्रसिद्ध होना, उसी का गोत्र कहते हैं। इस प्रकार एक गोत्र के सदस्यों द्वारा अपने गोत्र से बाहर विवाह करना ही गोत्र बहिर्विवाह कहलाता है।

गोत्र बहिर्विवाह का प्रारम्भ कब व कैसे हुआ इस बारे में निश्चितता से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। वापटिया का है कि वैदिक काल में सगोत्र विवाह निषिद्ध नहीं थे क्योंकि इस समय गांधव विवाह एवं स्वयंवर की प्रथा का प्रचलन था जिनमें गोत्र सम्बन्धी निषेधों का बना रहना असम्भव था। धर्मशास्त्रों में द्विजों को कलिगुण में सगोत्र विवाह से बचन को कहा गया। इसका अर्थ है उस समय सगोत्र विवाह पर प्रतिबन्ध नहीं था। प्रायः भारत में ईरान से आये थे और ईरान में गोत्र बहिर्विवाह के नियम नहीं थे। डा० अल्टेकर का मत है कि इसा के 600 वर्ष पूर्व सगोत्र विवाह पर निषेध नहीं था। मनु ने भी सगोत्र विवाह को पाप नहीं माना। सर्वप्रथम गृहसूत्र साहित्य में सगोत्र विवाह की मनाही की गयी। बौधायन धर्मसूत्र में तो कहा गया है कि यदि अज्ञानवश भी सगोत्र विवाह हो जाता है तो उसका पालन माता की तरह किया जाय। स्मृतिवागों ने सगोत्र विवाह करने वालों के लिए अनेक दण्ड प्रायश्चित्त एवं जाति से बहिष्कृत करने की व्यवस्था की है। ऐसे व्यक्ति को चाण्डाल की सजा दी गयी है।

विद्वानश्वर का मत है कि ब्राह्मणों के ही वास्तविक गोत्र होते हैं, क्षत्रियों एवं वैश्यों के गोत्र उनके पुरोहितों के गोत्रों के आधार पर होते हैं। शूद्रों के कोई गोत्र नहीं होते। किन्तु वर्तमान में सभी जातियों में गोत्र पाये जाते हैं और वे गोत्र बहिर्विवाह के नियमों का पालन करती हैं। हिन्दू विवाह अधिनियम द्वारा वर्तमान में सगोत्र विवाह से प्रतिबन्ध हटा दिया गया है किन्तु व्याख्या में आज इसका प्रचलन है।

उपजातियों का पारस्परिक सम्पर्क सम्भव नहीं था। अतः एक क्षेत्र में निवास करने वाली उपजाति ने अपने ही सदस्यों से विवाह करने पर जोर दिया।

(8) व्यावसायिक ज्ञान की सुरक्षा—प्रत्येक जाति वा एक परम्परात्मक व्यवसाय पाया जाता है। अपने व्यावसायिक ज्ञान को गुप्त रखने की इच्छा ने भी अंतर्विवाह को प्रोत्साहित किया।

उपर्युक्त कारणों के अतिरिक्त व्यक्ति का अपनी ही जाति के प्रति लगाव, जाति से बहिष्कृत किय जाने का डर तथा जाति पचायत एवं ग्राम पचायत द्वारा जातीय नियमों को कठोरता से लागू करने आदि के कारण भी अंतर्विवाह के नियमों का पालन उत्तरोत्तर बढ़ता गया। अंतर्विवाह के इन नियमों से एक ओर हिन्दू समाज को कुछ लाभ प्राप्त हुए तो दूसरी ओर इससे कई हानियाँ भी हुई हैं। इससे लोगों के सम्पर्क का दायरा सीमित हो गया। सकीणता की भावना पनपी, पारस्परिक घणा, द्वेष एवं कटुता की वृद्धि हुई, क्षेत्रीयता की भावना पनपी, जातिवाद बड़ा, व्यावसायिक ज्ञान एक समूह तक ही सीमित हो गया। इन सभी के कारण भारतीय समाज की प्रगति अवरूढ़ हुई। किन्तु वर्तमान समय में नगरीकरण, औद्योगीकरण, यातायात एवं संचारवाहन के माध्यमों के विकास एवं एकाकी परिवारों की स्थापना के कारण अंतर्विवाह के नियम शिथिल होते जा रहे हैं। विवाह से सम्बन्धित विद्वानों ने भी अंतर्विवाह एवं अन्तर्जातीय विवाहों को स्वीकृति प्रदान की है। फिर भी नैतिक शक्ति और सामाजिक बाध्यता इतनी प्रबल है कि हिन्दू अंतर्विवाह के नियमों को पूर्णतः त्याग नहीं सकते।

(II) बहिर्विवाह (Exogamy)

बहिर्विवाह से तात्पर्य है एक व्यक्ति जिस समूह का सदस्य है उससे बाहर विवाह करे। रिक्स लिखते हैं, 'बहिर्विवाह से बोध होना है उस विनियम का जिसमें एक सामाजिक समूह के सदस्य के लिए यह अनिवार्य होता है कि वह दूसरे सामाजिक समूह से अपना जीवन साथी ढूँढे।'¹ हिन्दुओं में बहिर्विवाह के नियमों के अनुसार एक व्यक्ति को अपने परिवार, गोत्र, प्रवर, पिण्ड एवं जाति के कुछ समूहों के बाहर विवाह करना चाहिए। जनजातियों में एक ही टोटम को मनाने वाले लोगों को भी परम्परा विवाह करने की मनाही है। गोत्र, प्रवर एवं पिण्डों के नियमों की सदैव अनिश्चितता रही है। इस सन्दर्भ में प्रभु ने लिखा है "अपने उत्पत्ति के समय मनेकर प्रत्येक युग में बहिर्विवाह के नियमों से सम्बन्धित इन तीन शब्दों 'गोत्र', 'प्रवर' और 'पिण्ड' के साम्प्रदायिक अर्थों और अवधारणाओं में इतना अधिक परिवर्तन, मूलतः और रूपांतरण हुआ है कि इनके मौलिक अर्थों के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ भी कहना असम्भव माना जा सकता है।'² हिन्दुओं में प्रचलित बहिर्विवाह के स्वरूपों का हम यहाँ केवल उल्लेख करेंगे।

1 इन्डियन एन्स. आर्ग. रिक्स, पृष्ठ उद्धृत, पृ. 32।

2 P. H. Prabhu op cit p. 154-55

(क) गोत्र बहिर्विवाह (Gotra Exogamy)—हिन्दुओं में सगोत्र विवाह निषेध है। गोत्र का सामान्य अर्थ उन व्यक्तियों के समूह से है जिनकी उत्पत्ति एक ही ऋषि पूवज से हुई हो। 'सत्यापाठ हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र' के अनुसार विश्वामित्र, जमदग्नि, भारद्वाज गौतम, अत्रि, वशिष्ठ, कश्यप और अगस्त्य नामक आठ ऋषियों का सत्तानो को गोत्र के नाम से पुकारा गया। छांदाग्य उपनिषद् में गोत्र शब्द का प्रयोग परिवार के अर्थ में हुआ है। गोत्र शब्द के तीन या चार अर्थ हैं जैसे गौशाला, गाय का समूह, विला तथा पर्वत आदि। इस प्रकार एक घेरे या स्थान पर रहने वाले लोगों में परस्पर विवाह वर्जित था। गोत्र का शाब्दिक अर्थ गो + त्र अर्थात् गायों के बाँधने का स्थान (गौशाला या बाड़ा) अथवा गोपालन करने वाला समूह है। जिन लोगों की गायें एक स्थान पर बँधती थी, उसमें नैतिक सम्बन्ध बन जाते थे और सम्भवतः वे रक्त सम्बन्धी भी होते थे अतः वे परस्पर विवाह नहीं करते थे। विद्वानश्वर ने गोत्र का अर्थ स्पष्ट करत हुए कहा है कि वंश परम्परा में जो नाम प्रसिद्ध होता, उसी को गोत्र कहते हैं। इस प्रकार एक गोत्र के सदस्या द्वारा अपने गोत्र से बाहर विवाह करना ही गोत्र बहिर्विवाह कहलाता है।

गोत्र बहिर्विवाह का प्रारम्भ कब व कैसे हुआ इस बारे में निश्चितता से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। कापडिया का है कि वैदिक काल में सगोत्र विवाह निषिद्ध नहीं थे क्योंकि इस समय गांधव विवाह एवं स्वयंवर की प्रथा का प्रचलन था जिनमें गोत्र सम्बन्धी निषेधों का बना रहना असम्भव था। धर्मशास्त्रों में द्विजा को कलियुग में सगोत्र विवाह से बचने को कहा गया। इसका अर्थ है उस समय सगोत्र विवाह पर प्रतिबन्ध नहीं था। आय भारत में ईरान से आय था और ईरान में गोत्र बहिर्विवाह के नियम नहीं थे। डा० अल्टेकर का मत है कि ईसा के 600 वर्ष पूर्व सगोत्र विवाह पर निषेध नहीं था। मनु ने भी सगोत्र विवाह को पाप नहीं माना। सर्वप्रथम गृहसूत्र साहित्य में सगोत्र विवाह की मनाही की गयी। बौधायन धर्मसूत्र में तो कहा गया है कि यदि अज्ञानवश भी सगोत्र वंश से विवाह हो जाता है तो उसका पालन माता की तरह किया जाय। स्मृतिकारों ने सगोत्र विवाह करने वालों के लिए अनेक दण्ड, प्रायश्चित्त एवं जाति से बहिष्कृत करने की व्यवस्था की है। ऐसे व्यक्ति को चाण्डाल की सजा दी गयी है।

विद्वानश्वर का मत है कि ब्राह्मणों के ही वास्तविक गोत्र होते हैं, क्षत्रियों एवं वैश्यों के गोत्र उनके पुरोहितों के गोत्रों के आधार पर होते हैं। शूद्रों के कोई गोत्र नहीं होता। किन्तु वर्तमान में सभी जातियों में गोत्र पाये जाते हैं और वे गोत्र बहिर्विवाह के नियमों का पालन करती हैं। हिन्दू विवाह अधिनियम द्वारा वर्तमान में सगोत्र विवाह से प्रतिबन्ध हटा दिया गया है किन्तु व्याख्या में आज इसका प्रचलन है।

(ख) सप्रवर बहिर्विवाह (*Saprasar Exogamy*)—गात्र से सम्बन्धित ही एक शब्द है 'प्रवर' जिसका वैदिक दृष्टिकोण के अनुसार शाब्दिक अर्थ है, 'आह्वान करना' (Invocation or Summons)।¹ कर्वे के अनुसार 'प्रवर का अर्थ क्षत्रियों में लगभग वंशवार या कुलवार की तरह ही है।' प्रवर का अर्थ है 'महान् (great one)। ब्राह्मण लोग हवन यज्ञ आदि के समय गोत्र व वंशवार के नाम का उच्चारण करते थे। इस अर्थ में प्रवर का तात्पर्य 'श्रेष्ठ' (The excellent one) से ही था।² प्रभु का मत है कि प्राचीन समय में अग्नि पूजा और हवन का प्रचलन था। हवन के लिए अग्नि प्रज्वलित करते समय पुरोहित अपने प्रसिद्ध ऋषि पूजकों का नामाच्चारण करता था। इस प्रकार समान पूजकों और समान ऋषियों के नाम उच्चारण करने वाले व्यक्ति अपने का एक ही प्रवर से सम्बद्ध मानने लगे।³ एक प्रवर के व्यक्ति अपने को सामान्य ऋषि पूजकों से स्वरूपात्मक एक आध्यात्मिक रूप से सम्बन्धित मानते हैं अतः वे परस्पर विवाह नहीं करते। कापडिया लिखते हैं "प्रवर स्वरूप अथवा ज्ञान के उस समुदाय की आरम्भ करता है जिससे एक व्यक्ति सम्बन्धित होता है।"⁴ प्रवर आध्यात्मिक दृष्टि से परस्पर सम्बन्धित लोगों के समूह की ओर संकेत करता है न कि रक्त सम्बन्धियों की ओर।

प्रवर पहले केवल ब्राह्मणों के ही होते थे किन्तु बाद में क्षत्रिय एवं वैश्यों में भी अपना लिए। शूद्रों के कोई प्रवर नहीं थे। ऐसी मान्यता है कि घम सूत्रकाल में मनु के समय में सप्रवर विवाह पर बंधन नियम नहीं था। पी० धी० कान्हे का मत है कि सप्रवर विवाह निषेध तीसरी शताब्दी से प्रारम्भ हुए और नवीं शताब्दी तक चलते चलते तो इनका रूप टूटने लगा। वर्तमान समय में यज्ञों के प्रचलन एवं महत्त्व में कमी आ जाने के कारण प्रवर जैसी कोई संस्था नहीं है। हिन्दू विवाह अधिनियमों द्वारा 'सप्रवर' विवाह सम्बन्धी निषेधों का समाप्त कर दिया गया है।

(ग) सपिण्ड बहिर्विवाह (*Sapinda Exogamy*)—सप्रवर और सगोत्र बहिर्विवाह के नियम पितृ पक्ष के सम्बन्धियों में विवाह की स्वीकृति नहीं देते। सपिण्ड विवाह निषेध के नियम मात्र एक पितृ पक्ष की कुछ पीढ़ियों में विवाह पर रोक लगाते हैं। कर्वे सपिण्डता का अर्थ बताती हैं स+पिण्ड (together+ball of rice, a body) अर्थात् मृत व्यक्ति को पिण्ड दान देने वाले या उसके रक्त कण से सम्बन्धित। स्मृति में सपिण्ड का प्रयोग दो अर्थों में हुआ है—(i) वे सभी व्यक्ति सपिण्डी हैं जो एक व्यक्ति का पिण्ड दान करते हैं (ii) मिताक्षरा के अनुसार वे सभी जो एक ही शरीर से पैदा हुए हैं सपिण्डी हैं। विनानेश्वर के अनुसार एक ही पिण्ड

1 Vedic Index II p 39 quoted by P H Prabhu *op cit* p 155

2 I Karve *Kinship Organisation in India*

3 P H Prabhu *op cit* p 156

4 Pravara indicates a school of ritual or learning to which a person belonged
—K M Kapadia *op cit* p 128

5 I Karve *op cit* p 48

या देह रखने वालों में एका ही शरीर के अवयव होने के कारण सपिण्डता का सम्बन्ध होता है। पिता और पुत्र सपिण्डों हैं क्योंकि पिता के शरीर के अवयव पुत्र में आते हैं। इसी प्रकार से माँ व सन्तानें, दादा दादी एवं पोते भी सपिण्डी हैं। सपिण्ड विवाह भी निषेध रहे हैं। रामायण एवं महाभारत काल में सपिण्डता का नियम एक स्थान पर निवास करने वाले पितृ पक्षीय लोगों पर लागू होता था। मध्य युगीन टीकाकारों के अनुसार पिता की ओर से सात व माँ की ओर से पाँच पीढ़ियों में विवाह नहीं किया जाना चाहिए।

दायभाग के प्रवर्तक जीमूतवाहन पिण्ड का अर्थ जो या चावल के आटे से बने गोलों से लेते हैं जो मृत व्यक्ति को नदी किनारे या जलाशय के पास श्राद्ध या मृत्यु के समय तपित किये जाते हैं और यह तपण का अधिकार एक ही पूजक की सन्तानों को ही है। इस प्रकार से पिण्डों का तपण करने वाले सपिण्डी माने जाते हैं और वे परस्पर विवाह नहीं कर सकते। वित्तनी पीढ़ियों के लोगों को सपिण्डी कहें इस बारे में भ्रम है। वशिष्ठ ने पिता की ओर से सात व माता की ओर से पाँच गौतम व पिता की ओर से आठ व माता की ओर से छ पीढ़ियों तक के लोगों में विवाह करने पर प्रतिबन्ध लगाया है। गौतम ने तो सपिण्ड विवाह करने वाले को प्रायश्चित्त करने एवं जाति से बहिष्कृत करने की बात कही है।

किन्तु मदैव ही सपिण्डता के नियमों का विवाह में पालन नहीं हुआ है। वृष्ण ने अपने मामा की लड़की स्वमणी तथा अर्जुन ने भी अपने मामा की लड़की सुभद्रा से विवाह किया था। वृष्ण ने अपने पिता की ओर से पाँचवी पीढ़ी की लड़की सत्यभामा से भी विवाह किया था। कापटिया लिखते हैं कि पाँचवी छठी और सम्भवतः चौथी पीढ़ी में विवाह की परम्परा यादव कुल में भी थी। देवण भट्ट तथा माधवाचार्य ने मामा की लड़की से विवाह का समर्थन किया था। कर्नाटक व मैसूर के ब्राह्मणों में वहिन की लड़की तथा दक्षिण भारत में मामा की लड़की से विवाह करने की प्रथा आज भी प्रचलित है। हिंदू विवाह अधिनियम, 1955 ने सपिण्ड बहिर्विवाह को मान्यता प्रदान की है। माता एवं पिता दोनों पक्षों से तान तीन पीढ़ियों के सपिण्डों में परस्पर विवाह पर रोक लगा दी गयी है। फिर भी यदि किसी समूह की प्रथा अथवा परम्परा इसे निषिद्ध नहीं मानती है तो ऐसा विवाह भी वैध माना जायगा।

(घ) ग्राम बहिर्विवाह (Village Exogamy)— उत्तरी भारत और प्रमुखतः पंजाब एवं दिल्ली के आस पास यह नियम है कि एक व्यक्ति अपने ही गाँव में विवाह नहीं करेगा। पंजाब में तो उन गाँवों में भी विवाह कराना की मनाही है जिनकी सीमा व्यक्ति के गाँव की सीमा में पड़ती हो। इस प्रकार के विवाह का कारण गाँव की जनसंख्या का सीमित होना, उसमें एक ही गोत्र वंश अथवा परिवार के सदस्यों का निवास होना आदि रहे हैं। सगेपत्नी एवं सपिण्डियों से विवाह के निषेध व कारण ही ऐसे विवाह प्रचलन में आये। गाँवों में इस प्रकार के विवाह को 'बड़ा बहिर्विवाह' के नाम से जानते हैं।

(ब) टोटम बहिर्विवाह (*Totem Exogamy*)—इस प्रकार के विवाह का नियम भारतीय जनजातियों में प्रचलित है। टोटम बार्ड भी एक पशु, पक्षी, पद पौधा अथवा निर्जीव वस्तु हो सकती है जिसे एक गोत्र व लोग आदर एवं श्रद्धा की दृष्टि से देखते हैं, उमम अपना आध्यात्मिक सम्बन्ध जोड़ते हैं। एक गोत्र का एक टोटम होता है और एक टोटम को मानने वाले परस्पर भाई बहन समझे जाते हैं अतः वे परस्पर विवाह नहीं कर सकते।

कुछ लोग दिशा बहिर्विवाह का भी पालन करते हैं। जिस दिशा में उनकी कन्या का विवाह होता है उसी दिशा से वे पुत्र वधू प्राप्त नहीं करते हैं। उत्तरी भारत में एक बहावत प्रचलित है 'पूर्व की गटी पश्चिम का बटा' अर्थात् लड़कियाँ पूर्व दिशा के गावों से ही प्राप्त की जाती हैं।

बहिर्विवाह के लाभ (*Merits of Exogamy*)—(i) वस्टरमाक का मत है कि बहिर्विवाह का प्रचलन अगम्यगमन (*incest*) अर्थात् निकट सम्बन्धियों से यौन सम्बन्धों को रोकने के लिए हुआ। (ii) प्राणीशास्त्रीय दृष्टि से ऐसा माना जाता है कि बहिर्विवाह से उत्पन्न सन्तानें शारीरिक एवं मानसिक दृष्टि से उत्तम होती हैं क्योंकि एक ही पीढ़ी में विवाह करने पर वृद्धा में शारीरिक दाप आने की सम्भावना रहती है। (iii) बहिर्विवाह के कारण विभिन्न समूहों में सामाजिक एवं सांस्कृतिक सम्पर्क बढ़ता है और भेद भाव तथा सघप की सम्भावना समाप्त हो जाती है। (iv) बहिर्विवाह के कारण परिवार में सुख शांति एवं प्रेम का वातावरण बना रहता है यदि परिवार में ही विवाह की छूट दे दी जाय तो परिवार का वातावरण तनाव एवं सघपमय हो जायेगा। (v) समनर एवं केलर न अन्तर्विवाह को रूढ़िवादी एवं बहिर्विवाह को प्रगतिवादी बताया है।¹ पी० बी० काने ने लिखा है, 'बहिर्विवाह के द्वारा एक पीढ़ी को अपने दाप दूर करने का अवसर मिल जाता है क्योंकि इसके द्वारा रक्त के संयोग हमेशा नवीन रूप ग्रहण करते रहते हैं।'²

इस प्रकार बहिर्विवाह समाज को प्रगतिशील बनाता है तथा उसमें सांस्कृतिक एकता उत्पन्न करता है, समाज में नैतिकता एवं व्यवस्था बनाये रखता है।

बहिर्विवाह से हानियाँ (*Demerits of Exogamy*)—बहिर्विवाह से जहाँ कुछ लाभ हैं वहीं कुछ हानियाँ भी हैं जैसे—(i) इससे विवाह का क्षेत्र सकुचित हो जाता है अतः विवाह साथी चुनाव में कठिनाई आती है। ब्लण्ट ने बताया कि पिता की ओर से सात व माँ की ओर से पाँच पीढ़ियों को छोड़कर विवाह करने से करीब 2121 सम्भाव्य सम्बन्धियों से विवाह अर्जित हो जाता है। (ii) विवाह का दायरा सीमित होने से योग्य वर नहीं मिल पाते फलस्वरूप दहेज की समस्या पैदा होती है। (iii) दहेज न जुटा पाने के कारण योग्य लड़की को अयोग्य, बूढ़े एवं कुरूप के साथ

1 Endogamy is conservative while exogamy is progressive

—Sumner and Keller *The Science of Society* Vol III

2 P V Kane *Gotra and Pravara in Vedic Literature* p 283-84

भी व्याहृती पढी है इस कारण से येमेल विवाह बढ़ते हैं। इस प्रकार के विवाह निग्रवाओं की समस्या को भी जम देते हैं। इस प्रकार वहिर्विवाह के नियम समाज में कई कुरीतियों का जम देने के लिए भी उत्तरदायी हैं।

अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाह (ANULOMA AND PRATILOMA MARRIAGES)

हिन्दुओं में विवाह-साथी के चुनाव में अनेक नियमों का पालन किया जाता है उनमें अनुलोम या प्रतिलोम के नियम भी महत्वपूर्ण हैं। इन नियमों का पालन लगभग सभी हिन्दू करते हैं। हम यहाँ संक्षेप में इनका उल्लेख करेंगे।

(1) अनुलोम (Anuloma)

जब एक उच्च वर्ण, जाति, उपजाति कुल एवं गोत्र के लड़के का विवाह ऐसी लड़की से किया जाय जिसका वर्ण, जाति, उपजाति, कुल एवं वंश लड़के में नीचा हो तो ऐसे विवाह को अनुलोम विवाह कहते हैं। दूसरे शब्दों में इस प्रकार के विवाह में लड़का उच्च सामाजिक समूह का होता है और लड़की निम्न सामाजिक समूह की। उदाहरण के लिए, एक ब्राह्मण लड़के का विवाह एक क्षत्रिय या वैश्य लड़की से होता है तो इसे हम अनुलोम विवाह कहेंगे। वैदिक काल से लेकर स्मृति काल तक अनुलोम विवाहों का प्रचलन रहा है। मनुस्मृति¹ में लिखा है एक ब्राह्मण को अपने से निम्न तीन वर्णों क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र की कन्या से, क्षत्रिय को अपने से निम्न दो वर्णों वैश्य एवं शूद्र से और वैश्य अपने वर्ण के अतिरिक्त शूद्र कन्या से भी विवाह कर सकता है। किन्तु मनु पाणिग्रहण सस्कार करने की स्वीकृति केवल सवर्ण विवाह के लिए ही देते हैं। याज्ञवल्क्य² ने भी ब्राह्मण को चार, क्षत्रिय को तीन, वैश्य को दो एवं शूद्र को एक विवाह करने की बात कही है। मनु ने एक अय स्नान पर शूद्र कन्या से द्विज लड़के का विवाह अनुचित भी बताया है। ऐसे विवाह से द्विज का वर्ण दूषित हो जाता है, उसके परिवार का स्तर गिर जाता है और उसकी सन्तान को शूद्र की स्थिति प्राप्त होती है। ऐसे विवाह से उत्पन्न सन्तान को मनु 'पार्थव' (एक जीवित शव) की सजा देते हैं तथा उस सम्पत्ति में भी कोई अधिकार नहीं होता है। प्राचीन समय में अनुलोम विवाह का विस्तार वर्णों तक था। किन्तु जब वर्ण अनेक जातियों एवं उपजातियों में बँट गये और उनमें रक्त शुद्धता एवं ऊँच-नीच की भावना पनपी तथा जैन एवं बौद्ध धर्म का उदय हुआ तो कुलीन विवाह (Hypergamy) का प्रचलन हुआ। कुलीन विवाह का तात्पर्य है एक जाति अथवा उपजाति में विवाह करने पर वधू के लिए वर उच्च कुल या गोत्र से प्राप्त किया जाता है। कुलीन विवाह का सर्वाधिक प्रचलन बंगाल में रहा है जहाँ उच्च कुल के लड़के का विवाह निम्न कुल की

¹ मनुस्मृति, 3-13

² याज्ञवल्क्य स्मृति, 57।

श्री जुबली नागरी मन्दिर

कई लड़कियों से होता था। डा० राधाकृष्णन् का मत है कि भारत में अनुलोम विवाह का प्रचलन दसवीं शताब्दी तक रहा।¹

रिजले का मत है कि प्रारम्भ में अलवण विवाहों का प्रचलन इण्डो-आर्यन प्रजाति में स्त्रियों की कमी पूरी करने के लिए हुआ और जैसे ही उनकी आवश्यकता की पूर्ति हो गयी उ होन उसे विवाहों पर प्रतिबन्ध लगा दिया।

अनुलोम विवाह के प्रभाव हानियाँ (Effects of *Anuloma* Demerits)—अनुलोम विवाह न समाज में अनेक समस्याओं को जन्म दिया। उसके निम्नांकित दुष्परिणाम निकले

(1) उच्च कुलों में लड़कों की कमी—जो कुल सामाजिक दृष्टि से ऊँचा माना जाता है उस कुल के लड़कों से नीचा समझा जाने वाले कुल के लोग अपनी कन्या का विवाह करना चाहते हैं, परिणामस्वरूप ऊँचे कुल की लड़कियों के लिए वर का अभाव हो जाता है और उन्हें अविवाहित ही रहना पड़ता है।

(2) नीचे कुल में लड़कियों की कमी—नीचे कुल के सभी लोग जब अपनी कन्या का विवाह उच्च कुल में कर देते हैं तो नीचे कुल के लड़कों के लिए कन्या का अभाव हो जाता है और कई लड़कों का अविवाहित ही रहना पड़ता है।

(3) बहुपति एवं बहुपत्नी विवाह का जन्म—ऊँचे कुल के लड़के से नीचे कुल के सभी लोग अपनी कन्या का विवाह करना चाहते हैं। ऐसी स्थिति में उच्च कुल में बहुपत्नी विवाह का प्रचलन होगा, दूसरी ओर नीचे कुल में लड़कियों का अभाव होने पर बहुपति विवाह का प्रचलन होगा।

(4) वर मूल्य प्रथा—जब नीचे कुल वाले उच्च कुल के लड़कों को वर के रूप में प्राप्त करना चाहते हैं तो लड़कों का अभाव हो जाता है। ऐसी स्थिति में वर मूल्य प्रथा का प्रचलन बढ़ जाता है।

(5) बेमेल विवाह—अनुलोम विवाह के कारण ऊँचे कुल में लड़की का विवाह यश्री-कभी प्रौढ़ या वृद्ध व्यक्ति के साथ भी कर दिया जाता है। बगल एवं बिहार में उच्च कुलों के कई लड़कों के तो सौ तक पत्नियाँ होती हैं जिन्हें याद रखने के लिए रजिस्टर रखना होता है। कई वार तो बधू की आयु वर की पत्नी के बराबर होती है।

(6) बाल विधवाओं में वृद्धि—अनुलोम विवाह के कारण उच्च कुल के पुरुषों के कई पत्नियाँ होती हैं। ऐसे व्यक्ति की मृत्यु हो जाने पर समाज में बाल विधवाओं की संख्या बढ़ जाती है।

(7) बाल विवाह का प्रचलन—अनुलोम विवाह में प्रत्येक पिता यह चाहता है कि उसकी कन्या का विवाह उच्च कुल के लड़के से हो अतः ज्योंही कोई योग्य वर मिले कि कन्या का विवाह करवा दिया जाता है। कई वार तो चार-पाँच वर्ष से कम आयु की कन्याओं का भी विवाह कर दिया जाता है।¹

(8) कन्या मूल्य का प्रचलन—अनुलोम विवाह के कारण नीचे कुलो में कन्याओं का अभाव हो जाता है जिसके फलस्वरूप कन्या मूल्य का प्रचलन होता है।

(9) सामाजिक बुराईयाँ—अनुलोम विवाह प्रथा ने समाज में रूढ़िवादिता तथा सामाजिक, पारिवारिक एवं वैयक्तिक जीवन में अनेक समस्याओं को जन्म दिया है। निम्न कुल की लड़कियों का देर तक विवाह न होने पर समाज में भ्रष्टाचार व नैतिक पतन की समस्या पैदा होती है। कई कन्याएँ तो जब उनके माता-पिता द्वारा बर मूल्य नहीं जुटाया जाता तो वे सामाजिक निन्दा से तंग जाकर आत्म-हत्या तक कर लेती हैं।

प्रतिलोम विवाह (Pratiloma Marriage or Hypogamy)

अनुलोम विवाह का विपरीत रूप प्रतिलोम विवाह है। इस प्रकार के विवाह में लड़की उच्च वर्ण, जाति, उपजाति, कुल या वंश की होती है और लड़का निम्न वर्ण, जाति, उपजाति, कुल या वंश का। इसे परिभाषित करते हुए कापडिया लिखते हैं, "एक निम्न वर्ण के व्यक्ति का उच्च वर्ण की स्त्री के साथ विवाह प्रतिलोम विवाह कहलाता था।" उदाहरण के लिए, यदि एक ब्राह्मण लड़की का विवाह किसी क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्र लड़के से होता है तो ऐसे विवाह को हम प्रतिलोम विवाह कहेंगे। इस प्रकार के विवाह में स्त्री की स्थिति निम्न हो जाती है। स्मृतिकारों ने इस प्रकार के विवाह की कटु आलोचना की है। ऐसे विवाह से उत्पन्न सन्तान को 'चाण्डाल' अथवा 'निषाद' कहा जाता था। हिन्दू विवाह वैधता अधिनियम, 1949 एवं 1955 के हिन्दू विवाह अधिनियम में अनुलोम एवं प्रतिलोम विवाह दोनों का ही वैध माना गया है।

प्रश्न

(उत्तर सकेत सहित)

- 1 हिन्दू विवाह के आदर्शों का उल्लेख कीजिए तथा इसके प्रमुख स्वीकृत प्रकारों का वर्णन कीजिए। (गोरखपुर, 1969, सखनऊ, 1976)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर में हिन्दू विवाह का अर्थ, उद्देश्य एवं आठों प्रकारों का उल्लेख किया जायगा।]
- 2 विवाह का सामाजिक महत्त्व क्या है? हिन्दू विवाह के उद्देश्यों पर प्रकाश डालिए। (आगरा, 1974)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर के लिए इस अध्याय में दी गयी भूमिका हिन्दू विवाह का अर्थ एवं उद्देश्यों को लिखना होगा।]
- 3 "हिन्दू विवाह एक धार्मिक सस्कार है।" स्पष्ट कीजिए। (आगरा, 1970, सखनऊ, 1971, 77, गोरखपुर, 1972, 77, राजस्थान, 1977, 78)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर के लिए सस्कार का अर्थ बताकर हिन्दू विवाह

- की ग्यारह विशेषताओं का उल्लेख करना है जो 'हिन्दू विवाह एक धार्मिक सस्कार' शीपक में दी गयी है।]
- 4 हिन्दू सामाजिक व्यवस्था में विवाह के महत्व को समझाइए। यह धार्मिक सस्कार क्यों माना गया है ? (गोरखपुर, 1974, दहेसखण्ड, 1979)
[सकेत—इसमें विवाह के महत्व के दौरान भूमिका एवं उद्देश्य के अन्तर्गत दिये गये विवरण का निष्कर्ष 'हिन्दू विवाह एक धार्मिक सस्कार' नामक शीपक में दिये गये तथ्यों को लिखना होगा।]
- 5 'हिन्दू विवाह एक सस्कार है।' इस कथन की व्याख्या करते हुए हिन्दू विवाह के उद्देश्यों को समझाइए। (सखनऊ, 1977)
[सकेत—इसमें हिन्दू विवाह के उद्देश्य एवं उसकी सांस्कारिक विशेषताओं को लिखना होगा।]
- 6 अनुलोम और प्रतिलोम पर सक्षिप्त टिप्पणी लिखिए। (गोरखपुर, 1968, 70, 76, 78, सखनऊ, 1966, 69, 73)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर के लिए अनुलोम एवं प्रतिलोम का अर्थ, लाभ एवं हानि लिखना होगा।]
- 7 हिन्दू समाज में विवाह को नियन्त्रित करने वाले विभिन्न प्रतिबन्धों का पर्यावलोकन कीजिए। (गोरखपुर, 1972)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर में हिन्दू विवाह के नियमों शीपक में दिये हुए विवरण को प्रस्तुत करना होगा।]
- 8 हिन्दुओं में बहिर्विवाह सम्बन्धी नियमों का वर्णन कीजिए। (गोरखपुर, 1969, 75, 77, सखनऊ, 1976)
[सकेत—इस प्रश्न के अन्तर्गत बहिर्विवाह का अर्थ, स्वरूप एवं उसके लाभ तथा हानियों का उल्लेख करना होगा।]

13

हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याएँ (PROBLEMS CONNECTED WITH HINDU MARRIAGE)

प्राचीन काल से हिन्दुओं में विवाह एक पवित्र संस्कार के रूप में माना जाता रहा है। इसे प्रत्येक हिन्दू के लिए एक आवश्यक व तत्त्व माना गया है क्योंकि इसके द्वारा विभिन्न ऋणों, पुण्यार्थों एवं आश्रमों की पूर्ति होती है। विवाह धर्म, परिवार, समाज एवं जानि का मुख्य आधार रहा है। प्राचीन भारतीय समाज में विवाह बंधन में बंधन वाले दानों ही पक्ष परस्पर एक दूसरे का सम्मान करते और वैवाहिक बंधनों का निर्माते हैं। समय के साथ-साथ सामाजिक, आर्थिक एवं राजनतिक क्षेत्र में कई परिवर्तन हुए। इन परिवर्तनों ने हमारी सामाजिक संस्थाओं का भी प्रभावित किया और विवाह संस्था भी अछूती नहीं रही। समाज में रूढ़ियाँ बढ़ती रही और बिना तर्कों के उन्हें स्वीकार किया गया। ईश्वर के नाम पर धर्म एवं समाज में अनेक कुप्रथाओं ने जन्म लिया और हमारे धर्ममूलक समाज ने उन्हें जोर देकर प्रदान की। के० एम० पण्डित लिखते हैं, "हिन्दू जीवन जगली पेड़ पीछे के समान अव्यवस्थित ढंग से बढ़ता गया। प्रत्येक प्रकार की रूढ़ि को चाहे वह कितनी ही विपाक्त क्यों न थी ग्रहण कर लिया गया और धर्म के आवरण में उसे स्वीकृति प्रदान कर दी गयी। राजकीय और धार्मिक सत्ता के अभाव में रूढ़ियों ने बड़े स्वाभाविक ढंग से धर्माचार्यों का स्थान ग्रहण कर लिया और बनावटी पवित्र ग्रन्थों के माध्यम से अहंकारवश अपने का ईश्वरीय अध्यादेशों के रूप में व्यक्त किया।"¹

उपर्युक्त परिस्थितियों के कारण हिन्दू समाज में विवाह से सम्बन्धित अनेक समस्याओं ने जन्म लिया। इनमें से प्रमुख हैं, दहेज प्रथा बाल विवाह, विधवा विवाह निषेध, विवाह विच्छेद, अन्तर्जातीय विवाह निषेध आदि। हम यहाँ इन समस्याओं का संक्षेप में उल्लेख करेंगे।

दहेज प्रथा (DOWRY SYSTEM)

वर्तमान में दहेज एक गम्भीर समस्या बनी हुई है। इसके कारण माता पिता के लिए लड़कियों का विवाह एक अभिशाप बन गया है। सामान्यतः दहेज उम्र धन या

सम्पत्ति को कहते हैं जो विवाह के समय ब्यापक द्वारा वर पक्ष का दिया जाता है। फेयरचाइल्ड के अनुसार, 'दहेज वह धन या सम्पत्ति है जो विवाह के अवसर पर लड़की के माता पिता या अन्य निकट सम्बन्धीयों द्वारा दी जाती है।'¹ मैक्स रेडिन (Max Radin) लिखते हैं, "साधारणतः दहेज वह सम्पत्ति है जो एक पुरुष विवाह के समय अपनी पत्नी या उसके परिवार से प्राप्त करता है।'² दहेज निरोधक अधिनियम, 1960 के अनुसार, 'दहेज का अर्थ कोई ऐसी सम्पत्ति या मूल्यवान् निधि है, जिसे (1) विवाह करने वाले दाना पक्ष में से एक पक्ष न दूसरे पक्ष को, अथवा (2) विवाह में भाग लेने वाले दोनों पक्षों में से किसी एक पक्ष के माता-पिता या किसी अन्य व्यक्ति ने किसी दूसरे पक्ष अथवा उसके किसी व्यक्ति को विवाह के समय, विवाह के पहले या विवाह के बाद विवाह की आवश्यक शत के रूप में दी जा अथवा देना स्वीकार किया हो।' दहेज की यह परिभाषा अत्यंत विस्तृत है जिसमें वर मूल्य एव ब्यापक मूल्य दानो ही आ जाते हैं। साथ ही इसमें उपहार एव दहेज में अंतर किया गया है। दहेज विवाह की एक आवश्यक शत के रूप में दिया जाता है जबकि उपहार देने वाला अपनी स्नेहा से देता है।

कभी कभी वर-मूल्य एव दहेज में अंतर किया जाता है। दहेज लड़की के माता पिता स्नेहवश प्रदान करते हैं, यह पूर्व निर्धारित नहीं होता और ब्यापक के सामर्थ्य पर निर्भर होता है जबकि वर-मूल्य वर के व्यक्तिगत गुण, शिक्षा, व्यवसाय, कुलीनता तथा परिवार की स्थिति आदि के आधार पर वर पक्ष की ओर से माँगा जाता है और विवाह से पूर्व ही तय कर लिया जाता है। किंतु वर्तमान में दहेज एव वर-मूल्य में विशेष भेद नहीं समझा जाता है क्योंकि अधिकांश दहेज का प्रचलन वर मूल्य के रूप में या विवाह की आवश्यक शत के रूप में है।

दहेज का प्रचलन प्राचीन काल से ही रहा है। ब्राह्मण विवाह में पिता ब्रह्म एव आभूषणों से सुमज्जित ब्यापक का विवाह योग्य वर के साथ करता था। रामायण एव महाभारत काल में भी दहेज का प्रचलन था। भीमा एव द्रौपदी आदि का दहेज में आभूषण छोड़े, हीर जवाहरात एव अनेक बहुमूल्य वस्तुएँ देना का उदाहरण मिलता है। उस समय दहेज ब्यापक के प्रति स्नेह के कारण स्वेच्छा से ही दिया जाता था। दहेज का प्रचलन राजपूत काल में तेरहवीं एव चौदहवीं सदी से प्रारम्भ हुआ और कुलीन परिवारों ने अपनी सामाजिक स्थिति के अनुसार दहेज की माँग प्रारम्भ कर दी। बाद में अन्य लोगों में भी इसका प्रचलन हुआ। उच्च शिक्षा प्राप्त, धनी, अच्छे व्यवसाय या नौकरों में लगे हुए एव उच्च कुल के वर को प्राप्त करने के लिए ब्यापक के पिता का अस्नेहनासा दहेज देना होता है। शिक्षा एव सामाजिक चेतना

1 Fairchild Dictionary of Sociology p 99

2 Ordinarily dowry is that property which a man receives when he marries either from his wife or from her family
—Max Radin Encyclopaedia of Social Sciences Vol I p 230

की वृद्धि के साथ साथ दहेज घटने की वजाय बढ़ा ही है और इसने बीभर्तस रूप ग्रहण कर लिया है ।

दहेज के कारण (Causes of Dowry)

दहेज प्रथा का जन्म देने के लिए निम्नांकित कारण उत्तरदायी हैं

(1) जीवन-साथी चुनने का सीमित क्षेत्र—जब कन्या का विवाह अपने ही वंश, जाति या उपजाति में करना हाता है तो विवाह का दायरा बहुत सीमित हो जाता है और योग्य वर के लिए दहेज देना आवश्यक हो जाता है ।

(2) बाल विवाह—बाल विवाह के कारण वर एवं वधु का चुनाव उनके माता पिता द्वारा किया जाता है और वे अपने लाभ के लिए दहेज की मांग करते हैं ।

(3) विवाह की अनिवायता—हिन्दूओं में कन्या का विवाह अनिवाय माना गया है । इसका लाभ उठाकर वर पक्ष के लोग अधिकाधिक दहेज की मांग करते हैं ।

(4) कुलीन विवाह—कुलीन विवाह के कारण ऊँचे कुला के लड़कों की मांग बढ़ जाती है और उन्हें प्राप्त करने के लिए कन्या पक्ष को दहेज देना होता है ।

(5) शिक्षा एवं सामाजिक प्रतिष्ठा—वर्तमान समय में शिक्षा एवं व्यक्तिगत प्रतिष्ठा का अधिक महत्व होने के कारण प्रत्येक व्यक्ति अपनी कन्या का विवाह शिक्षित एवं प्रतिष्ठित वर के साथ करना चाहता है जिसके लिए उसे दहेज देना होता है क्योंकि ऐसे वर की समाज में कमी पायी जाती है ।

(6) धन का महत्त्व—वर्तमान में धन का महत्त्व बढ़ गया है और इसके द्वारा व्यक्ति की सामाजिक प्रतिष्ठा निर्धारित होती है । जिस व्यक्ति को अधिक दहेज प्राप्त होता है उसकी प्रतिष्ठा भी बढ़ जाती है, यही नहीं अधिक दहेज देने वाले व्यक्ति की भी सामाजिक प्रतिष्ठा बढ़ जाती है ।

(7) महँगी शिक्षा—वर्तमान में उच्च शिक्षा प्राप्त करने के लिए काफी धन खर्च करना पड़ता है जिस जुटाने के लिए वर पक्ष के लोग दहेज की मांग करते हैं । शिक्षा के लिए लिय गये ऋण का चुकारा भी दहेज द्वारा किया जाता है ।

(8) प्रदर्शन एवं झूठी प्रतिष्ठा—अपनी प्रतिष्ठा एवं शान का प्रदर्शन करने के लिए भी लोग अधिकाधिक दहेज लेते एवं देते हैं ।

(9) गतिशीलता में वृद्धि—वर्तमान समय में यातायात के माध्यमों की उत्थिति एवं विकास हुआ है, नगरीकरण एवं औद्योगीकरण हुआ है परिणामस्वरूप एक जाति एवं उप जाति की गतिशीलता में वृद्धि हुई है और वे दूर-दूर तक फल गये हैं । इस कारण अपनी ही जाति या उप-जाति में वर ढूँढना कठिन हो गया है । फल-स्वरूप दहेज प्रथा को बढ़ावा मिला है ।

(10) सामाजिक प्रथा—दहेज का प्रचलन समाज में एवं सामाजिक प्रथा के रूप में भी पाया जाता है । जो व्यक्ति अपनी कन्या के लिए दहेज देता है वह अपने पुत्र के लिए भी दहेज प्राप्त करना चाहता है ।

दहेज प्रथा के दुःपरिणाम (Evil Effects of Dowry System)

दहेज के परिणामस्वरूप समाज में अनेक समस्याओं ने जन्म लिया है, इनमें से प्रमुख इस प्रकार हैं

(1) बालिका वध—दहेज की अधिक माँग होने के कारण कई व्यक्ति बच्चा को पैदा होते ही मार डालते हैं। दहेज प्रचलन राजस्थान में विशेष रूप से रहा है किन्तु वर्तमान में यह प्रथा प्रायः समाप्त हो चुकी है।

(2) पारिवारिक विघटन—बम् दहेज देने पर बच्चा का समुदाय में अनेक प्रकार के कष्ट दिये जाते हैं। दाना परिवार में तनाव एवं सघप पैदा होते हैं और पति पत्नी का सुखी वैवाहिक जीवन उजड़ जाता है।

(3) आत्महत्या—जिन लड़कियों को अधिक दहेज नहीं दिया जाता उनका समुदाय में अधिक सम्मान नहीं होता, उन्हें कई प्रकार से तंग किया जाता है। इस स्थिति से मुक्ति पाने के लिए बच्चा आत्महत्या तक कर लेती है। दहेज के अभाव में बच्चा का देर तक विवाह न होने पर उसे सामाजिक निंदा का पात्र बनना पड़ता है, ऐसी स्थिति में भी लड़की आत्महत्या कर लेती है।

(4) ऋणग्रस्तता—दहेज देने के लिए बच्चा के पिता को रकम उधार लेनी होती है या अपनी जमीन एवं जेवरों, मकान आदि को गिरवी रखना पड़ता है या बेचना पड़ता है और परिवार ऋणग्रस्त हो जाता है। ब्याज की ऊँची दर के कारण रकम चुकाना कठिन हो जाता है। अधिक कर्जाएँ होने पर ता आर्थिक दशा और भी बिगड़ जाती है।

(5) निम्न जीवन स्तर—बच्चा के लिए दहेज जुटाने के लिए परिवार को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति में कटौती करनी पड़ती है। बचत करने के चक्कर में परिवार का जीवन स्तर बहुत निम्न हो जाता है।

(6) बहुपत्नी विवाह—दहेज प्राप्त करने के लिए एक व्यक्ति कई विवाह करता है इससे बहुपत्नित्व का प्रचलन बढ़ता है।

(7) बेमेल विवाह—दहेज के अभाव में बच्चा का विवाह अशिक्षित, बड़बुराई अथवा अयोग्य व्यक्ति के साथ भी करना पड़ता है। ऐसी स्थिति में बच्चा की जीवन भर कष्ट उठाना पड़ता है।

(8) विवाह की समाप्ति—दहेज के अभाव में कई लोग अपने वैवाहिक सम्बंध बच्चा पक्ष से समाप्त कर देते हैं। कई बार तो दहेज के अभाव में कारण द्वारा वे दहेज वापस लाते लाते हैं और कई बच्चाओं को कुंवारी ही रहना पड़ता है।

(9) अनतिक्रम—दहेज के अभाव में बच्चा का देर तक विवाह न होने पर वे अपनी यौन इच्छाओं की पूर्ति अनैतिक तरीकों से करती हैं इससे भ्रष्टाचार बढ़ता है।

(10) अपराध की प्रोत्साहन—दहेज जुटाने के लिए कई अपराध भी किये जाते हैं रिश्वत, चोरी एवं ग़मन के द्वारा धन एकत्र किया जाता है, आत्म-हत्या एवं भ्रष्टाचार में वृद्धि होती है।

(11) मानसिक बीमारियाँ—दहेज एकत्र करके एवं योग्य घर की तलाश में माना-पिता चिंतित रहते हैं। माता-पिता एवं लड़कियों में चिन्ता के कारण कई मानसिक बीमारियाँ पैदा हो जाती हैं।

(12) स्त्रियों की निम्न स्थिति—दहेज के कारण स्त्रियों की सामाजिक स्थिति गिर जाती है, उनका जन्म अपशकुन माना जाता है और उन्हें भावी विपत्ति का सूचक माना जाता है।

दहेज के लाभ (Merits of Dowry)

कुछ लोग दहेज के पक्ष में निम्नांकित तर्क देते हैं

(i) दहेज के कारण कुसूरप कन्याओं का भी विवाह हो जाता है।

(ii) दहेज न जुटाने की स्थिति में कन्याओं का देर तक विवाह न होने से बाल विवाह समाप्त हो जाते हैं।

(iii) दहेज के अभाव में देर तक विवाह न होने पर माता-पिता उन्हें शिक्षा दिलाते रहते हैं इससे स्त्री शिक्षा में वृद्धि होती है।

दहेज प्रथा को समाप्त करने हेतु सुझाव (Suggestions to end the Dowry System)

डा० अल्टेकर ने लिखा है कि हिंदू समाज के लिए यह उचित समय है कि दहेज की दूषित प्रथा को जिसमें अनेक अवाध कन्याओं का आत्महत्या के लिए प्रेरित किया है समाप्त कर दें।¹ इसके लिए निम्नांकित सुझाव दिए जा सकते हैं

(1) स्त्री शिक्षा—स्त्री शिक्षा का अधिकाधिक प्रसार किया जाय ताकि वे पढ़ लिखकर स्वयं कमाने लगेंगी, उनकी पुरुष पर आश्रय निर्भरता समाप्त होगी तथा इसके परिणामस्वरूप विवाह की अनिवायता भी न रहेगी।

(2) जीवन साथी चुनने की स्वतंत्रता—लड़के व लड़कियों को अपना जीवन-साथी स्वयं चुनने की स्वतंत्रता प्राप्त होने पर अपने-आप दहेज प्रथा समाप्त हो जायेगी।

(3) प्रेम विवाह—प्रेम विवाह की स्वीकृति होने पर भी दहेज की समस्या समाप्त हो जायेगी।

(4) अन्तर्जातीय विवाह—अन्तर्जातीय विवाह की दृष्टि होने पर विवाह का दायरा विस्तृत होगा फलस्वरूप दहेज समाप्त हो जायेगा।

(5) लड़कों की स्वावलम्बी बनाया जाय—जब लड़के पढ़ लिखकर स्वयं अजन करने लगेंगे तो योग्य घर का अभाव दूर हो जायेगा उनके लिए प्रतियोगिता समाप्त हो जायेगी फलस्वरूप दहेज भी घट जायेगा।

(6) स्वस्थ जनमत—दहेज विरोधी जनमत तैयार किया जाय। लोगों में जागृति पैदा की जाय जिसमें कि वे दहेज का विरोध करें। इसके लिए अधिकाधिक

प्रचार एवं प्रसार के साधनों का उपयोग किया जाय। समाज सुधारकों एवं युवकों द्वारा इस ओर विशेष प्रयत्न किये जान चाहिए।

(7) दहेज विरोधी कानून—दहेज प्रथा की समाप्ति के लिए कठोर कानूनों का निर्माण किया जाय एवं दहेज माँगने वालों को बड़ी से बड़ी सजा दी जाय।

(8) युवा आन्दोलन—दहेज प्रथा का समाप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि युवक स्वयं संगठित होकर इसका विरोध करें। इसके लिए दृढ़ निश्चय का हाना अनिवार्य है।

बाल-विवाह (CHILD MARRIAGE)

बाल विवाह ऐसे विवाह का कहना है जिसमें लड़की का विवाह रजोदशन से पूर्व और लड़के का विवाह विधोरावस्था में पूर्व कर दिया जाता है। कानूनी दृष्टि में 18 वर्ष से कम आयु की लड़की और 21 वर्ष से कम आयु के लड़के का विवाह बाल विवाह है। हिन्दू धर्मशास्त्रों में विवाह की आयु का लक्ष्य बड़ा मतभेद पाया जाता है। वैदिक युग में 15 या 16 वर्ष की बच्ची और 20 वर्ष के लड़के का विवाह होता था। गृहसूत्र में 'नग्निका' अथवा 'नग्निका' का विवाह का सुझाव दिया गया है। आठ में बारह वर्ष की बच्ची को 'नग्निका' कहा गया है। डा० घाण ने लिखा है कि मातृदत्त ने 'नग्निका' का अर्थ बताते हुए लिखा है, 'वह बच्ची जो अपने पति द्वारा एकान्त में नग्न की जा सके अर्थात् यौन सम्बन्ध स्थापित करने योग्य हो जाय। जबकि कुछ विद्वान 'नग्निका' का अर्थ नगी लड़की से लेते हैं—अर्थात् कम उम्र की लड़की जो नगी रहती है का विवाह।¹ महाभारत में 16 वर्ष की बच्ची का नग्निका कहा गया है। महाभारत में पति-पत्नी की आयु अंतर 30 वर्ष व 10 वर्ष या 21 वर्ष व 7 वर्ष बतायी गयी है। मनु संहिता में 30 वर्ष के पुरुष को 12 वर्ष की बच्ची व 24 वर्ष के पुरुष को 8 वर्ष की बच्ची में विवाह करने की सलाह दी गयी है। वात्स्यायन ने अपने कामसूत्र में यौवन प्राप्त लड़की का ही विवाह की स्वीकृति दी है। प्राचीन समय में प्रत्येक पुरुष वेदों के अध्ययन में 12 वर्ष लगाता था और जाठ वर्ष की आयु में यज्ञोपवीत होने के बाद ही वेदों का अध्ययन करने जाना था। इस प्रकार विवाह की आयु 20 वर्ष से कम नहीं थी। स्मृतिकारों ने और विशिष्टतः ईसा के 400 वर्ष पूर्व से बाल-विवाह का समर्थन किया जाने लगा। बोधायन ने धर्मसूत्र में वयस्कता प्राप्त लड़की के विवाह पर देने की बात कही है। पाराशर ने लिखा है कि आठ वर्ष की लड़की 'गौरी', नौ वर्ष की 'रोहिणी' तथा दस वर्ष की 'बन्धा' कहलाती है। इसके बाद वह रजस्वला हो जाती है। उस बच्ची के माता पिता तथा बड़े भाई-भरत में जाने हैं जिसका विवाह रजस्वला होने पर भी नहीं होता। ब्रह्मपुराण में तो चार वर्ष की बच्ची का विवाह कर देने की बात कही गयी है। भारत के कई गाँवों में तो

छात्रे छाट बच्चों का याली म बैठाकर अथवा माता-पिता गाद मे नकर विवाह करा देते हैं । महाराष्ट्र म तो दो गभवती स्त्रियाँ परस्पर यह तय कर लेती है कि उनमे से एक के लडका व दूसरे के लडकी हुई तो उनका विवाह करा दिया जायगा । इम प्रकार भारत मे बाल विवाह की गम्भीर समस्या ह ।

बाल विवाह के कारण (Causes of Child Marriage)

(1) स्त्री की पवित्रता पर बल—हिन्दुआ म स्त्री की यीन पवित्रता पर बल दिया गया है और ऐमे विवाहा का श्रेष्ठ माना गया ह जा रजोदशन स पूव हो जाय

(2) स्त्री स्वतंत्र होने योग्य नहीं—हिन्दुआ म स्त्री का स्वतंत्र होने योग्य नहीं माना है । बचपन म माता पिता, विवाह क बाद पति एक वृद्धावस्था म पुत्र का उस पर अधिकार होता है । विवाह द्वारा पिता अपना आधिपत्य उसके पति का सौंपता है । यह हुस्तान्तरण भी उस समय पूव हा जाना चाहिए जब वह विरोध कर सके । इसलिए भी बाल विवाह का प्रोत्साहन दिया गया ।

(3) आश्रमणकारियों का प्रभाव—समय समय पर भारत म कई आश्रमण कारी जातियाँ आयी जो भोगवाद एव तत्रवाद मे विश्वास करती थी तथा मैथुन मे जाति भेदभाव का नहीं मानत थी । उनमे बचन के लिए भी बाल विवाह किये जाने लगे ।

(4) ब्राह्मण साहित्य मे विकृतियाँ—ब्राह्मण साहित्य म धीरे धीरे लैंगिक विकृतियाँ आ गयी, कामात्तेजक प्रेमवाक्य लिखे गये, साहित्य एव कला म अश्लीलता आ गयी । इम विकृति का रोकने व नैतिक पतन म मुक्ति के लिए बाल विवाह प्रारम्भ हुए ।

(5) अनुलोम विवाह पर रोक—अनुलाम विवाह पर रोक न भी पिता को अच्छा घर पाने के लिए अपने ही वण म खोज करने को प्रेरित किया, विवाह मे देरी करके पिता जोबिम उठाना नहीं चाहता था अत बाल विवाह को प्रोत्साहन मिला ।

(6) धर्मशास्त्रों की स्वीकृति—धर्मशास्त्रकारों एव स्मृतिकारों ने वयस्कता प्राप्त होने से पूव ही विवाह करने का पनीन कार्य माना और बाद मे होने वाले विवाहा को पाप ।

(7) कृषि—भारत कृषि प्रधान देश है, खेती म काम- करने के लिए अधिा लोगो की आवश्यकता होती है । कम उम्र म विवाह क कारण प्रजनन ताल नम्ना होता है अत अधिा सन्तानें होती हैं जो खेती के काम मे सहायता प्रदान करती हैं ।

(8) जाति अन्तर्विवाह—अपनी ही जाति म विवाह करने के नियम के कारण प्रत्येक पिता अपनी कया के लिए उत्तम घर चाहता है अत अच्छा घर मिलने ही शीघ्र विवाह कर देता है ।

(9) बहेज—दहेज की बढ़ती माँग स बचने के लिए भी कम आयु म विवाह होने लग ।

(10) समुक्त परिवार—समुक्त परिवार में पति पत्नी पर परिवार चलान का भार न होने के कारण माता पिता छोटे छोटे बच्चा का विवाह करा देते हैं।

(11) अशिक्षा—अशिक्षित लोग भी बाल विवाह को उचित मानते हैं।

(12) सामाजिक निंदा से बचने के लिए भी बाल विवाह प्रारम्भ हुए।

(13) सती प्रथा—सती प्रथा ने भी बाल विवाहों को जन्म दिया। पिता की मृत्यु होने पर माँ पिता के साथ सती हो जाती फिर लड़की की देख रेख बौन कर अतः बाल-विवाह द्वारा उसका पालन-पोषण पति का शोध दिया जाता।

(14) स्त्रियाँ की गिरी हुई दशा—स्त्रियों की सामाजिक प्रतिष्ठा मध्य युग एवं स्मृतिकाल में बहुत गिर गयी और उसका विवाह कम आयु में ही किया जाने लगा।

बाल विवाह से लाभ (Merits of Child Marriage)

(i) कम आयु में विवाह होने पर पति पत्नी में अनुकूलन हो जाता है और उनका वैवाहिक जीवन आनन्दमय व्यतीत होता है। (ii) बाल-विवाह होने पर पुरुष पर परिवार में भरण पोषण का भार आ जाता है अतः वह शीघ्र ही आत्मनिर्भर बनने का प्रयत्न करता है। (iii) बाल-विवाह के कारण नैतिक पतन नहीं हो पाता एवं यौन भ्रष्टाचार नहीं फैलता।

बाल-विवाह से हानियाँ (Demerits of Child Marriage)

(i) कम आयु में विवाह करा देने में छोटे बच्चा पर परिवार का भार आ पड़ता है जिसे पूरा करने में वे असमर्थ होते हैं। (ii) कम आयु में यौन सम्बन्ध स्थापित हानि से लड़के व लड़कियों के स्वास्थ्य पर बुरा प्रभाव पड़ता है और राष्ट्र का स्वास्थ्य स्तर गिर जाता है। (iii) इसके कारण दुबल सन्तानें पैदा होती हैं। (iv) बच्चों के ध्येयत्व का समुचित विकास नहीं हो पाता। (v) बाल विवाह के कारण कम उम्र में सन्तानें होने पर माताओं की मृत्यु-दर में वृद्धि हो जाती है। (vi) बाल विवाह में प्रजनन काल लम्बा होने से अधिक बच्चे पैदा होने हैं इससे जनसंख्या वृद्धि को बढ़ावा मिलता है। (vii) बाल विवाह के कारण बेमेल विवाह हात आये चलकर पति पत्नी में मन मुटाव और संघर्ष बढ़त है। (viii) श्लेष का मत है कि कम आयु में विवाह के कारण शीघ्र सन्तानें हानि से स्त्रियों का स्वास्थ्य गिर जाता है और कम आयु में ही उनकी मृत्यु हो जाती है। इससे पुरुषों की अधिकता एवं स्त्रियों की कमी होने से समाज में असंतुलन पैदा होता है।

बाल विवाह के विरुद्ध आन्दोलन (Movement against Child Marriage)—19वीं सदी से ही बाल विवाह के विरुद्ध राजा राममोहन राय एवं ईश्वर चन्द्र विद्यासागर आदि ने प्रयत्न किए। 1860 में लड़कियों के विवाह की आयु 10 वर्ष एवं 1891 में 12 वर्ष तय कर ली गयी। 1929 में 'बाल विवाह निरोधक अधिनियम' पारित किया गया। इसके अनुसार विवाह के लिए लड़की की 15 एवं लड़के की 18 वर्ष की आयु तय की गयी। हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 में भी विवाह

की इसी आयु को स्वीकार किया गया किन्तु 1976 में एक सशाधन द्वारा लड़की की विवाह की आयु 21 वर्ष व लड़कियों की 18 वर्ष कर दी गयी।

किन्तु वानरों उपाय भी अधिक सफल नहीं हुए क्योंकि एक बार विवाह हो जान पर उसे रद्द धारित नहीं किया जा सकता था तथा इसमें पुतिम को हस्तक्षेप की इजाजत नहीं दी गयी है, दण्ड बहुत कम रखा गया है, विवाह व एक वर्ष बाद कोई कायवाही नहीं की जा सकती तथा ज्ञातव्य अपराध हानि के कारण सरकार तब तक कोई कायवाही नहीं करेगी जब तक ऐसे विवाह की कोई शिवायत न करे और कोई भी यह काय नहीं करना चाहेगा। इसके अतिरिक्त प्रचार व अभाव होने, अशिक्षा एवं धार्मिक विश्वासों व कारण भी बाल विवाह का प्रचलन रहा है।

वर्तमान में शिक्षा का प्रसार, स्त्रियाँ में जागरूकता अंतर्जातीय विवाहों की वृद्धि, पश्चिमी सभ्यता के प्रभाव, संयुक्त परिवार के विघटन आदि के कारण बाल-विवाह स्वयं समाप्त हो रहे हैं।

विधवा पुनर्विवाह (WIDOW REMARRIAGE)

विधवा वह स्त्री है जिसके पति की मृत्यु हो गयी हो और जिसने दूसरा विवाह नहीं किया हो। ऐसी स्त्री का पुनः विवाह करना ही विधवा पुनर्विवाह कहलाता है। हिन्दुओं में पत्नी की मृत्यु होने पर पति का तो दूसरा विवाह करने की दृष्टि दी गयी है क्योंकि पत्नी को बिना वह धार्मिक काय सम्पन्न नहीं कर सकता। किन्तु दूसरी ओर पति की मृत्यु होने पर पत्नी को दूसरा विवाह करने की मनाही है, उसे कई सुविधाओं से वंचित कर दिया जाता है वह अच्छा भोजन नहीं कर सकती, अच्छे वस्त्र, तेल, फूल इत्यादि एवं सुगन्धित वस्तुओं का प्रयोग नहीं कर सकती। इस प्रकार विवाह की यह सुविधा एकपक्षीय है जो पुरुष ने अपने लिए तो रखी पर स्त्री का इससे वंचित कर दिया।

वैदिक काल में विधवा विवाह पर कोई प्रतिबंध नहीं था। ऋग्वेद में दाह संस्कार सम्बन्धी ऋचा में मृत पति की चिता के पास बैठी उसकी विधवा से यह कहा गया है कि वह उठ खड़े हो और जीवितों के सत्कार में आ जाय। "वह जिम्मे के पास तुम पड़ी हो निर्जीव है, आआ इस पति के प्रति तुम्हारा पत्नीत्व, जिसने तुम्हारा हाथ पकड़ा और प्रेम किया पूरा हो चुका है।" अथर्ववेद में यह जादू दिया गया "उसके निकट जाओ जा तुम्हारा हाथ पकड़ता है और तुम्हें प्रेम करता है। तुम उससे पति पत्नी के सम्बन्ध में प्रविष्ट हो चुकी हो।" वृहद्देवता नामक ग्रन्थ में छोटा भाई बड़े भाई की पत्नी को चिता पर चढ़ने में रोकता है। अश्वलायन व अनुशार पति के प्रतिनिधि के रूप में उसका भाई, शिष्य अथवा कोई प्रौढ सबक उसे वहाँ में उठाये। ऋग्वेद में एक स्थान पर एक उपमा इस प्रकार दी गयी है 'जैसे कोई विधवा अपने पति के भाई का अपनी शय्या पर जामा डाल करती है।' महाभारत काल में विधवा विवाह प्रचलित था। महाभूमि व्यास की विचित्रवीर्य की विधवा से सत्तान पैदा करने

के लिए आमंत्रित किया गया। रामायण में भी उल्लेख है कि वाल्मीकि की मृत्यु के बाद उसकी पत्नी से उत्तर छोटे भाई सुग्रीव ने तथा विभीषण ने अपने भाई की विधवा स्त्री से विवाह किया था। वैदिक स्त्री का निर्देश देन है कि जब पति बाहर चला जाय और उसको उत्तर पति या उसके भाई से भरण-पोषण प्राप्त न हो, पति साधु हो जाय या मर जाय तो मातृ-मासिक धर्म तथा बालक हो तो एक वर्ष तथा प्रतीक्षा के बाद अपने पति के भाई से विवाह कर लेना चाहिए। दूरी प्रकार में प्राचीन समय में 'नियोग' की प्रथा थी जिसमें पति की मृत्यु हो जाने पर पुत्र-प्राप्ति के लिए पत्नी का पति के भाई या निकट सम्बन्धी से यौन सम्बन्ध स्थापित करने की छूट दी गयी है। स्मृति एवं ब्राम्हण-सूत्र में गेमी स्त्री का 'पुनर्भू' और उसकी माता को 'पुनर्मवा' कहा गया है। स्मृति में दो परिस्थितियों में पुनर्विवाह की स्वीकृति दी गयी है—(i) जब किसी स्त्री का विवाह जबरन किया गया हो (ii) विवाह की पूर्णता (consummation) में पूर्व ही पति की मृत्यु हो गयी हो।

उपर्युक्त सार प्रमाणों से प्रकट होता है कि प्राचीन काल में विधवा पुनर्विवाह प्रचलित था। दवर शब्द का अर्थ भी दूसरे वर से लिया गया है। किन्तु धीरे-धीरे विधवा पुनर्विवाह पर रोक लगी, नियोग का पुरातन नियमों का उल्लंघन माना गया और पुनर्विवाह करने वाली विधवा की स्थिति भी निम्न कर दी गयी। शास्त्राचार्य 'पुनर्भू' का उल्लेख एवं भोगिनी स्त्री के रूप में करते हैं। मानवत्वय विधवा को फल-पूल एवं जड़ों पर जीवन बसर करने एवं पवित्र बन रहने का कहते हैं। ईसा के 600 वर्ष बाद स्मृतिकारों ने विधवा विवाह का निर्दनीय माना और आल्टरकर का मत है कि ग्यारहवीं सदी के बाद तो बाल विधवाओं तक के पुनर्विवाह पर रोक लगा दी गयी। किन्तु यह सब हिन्दू समाज के उच्च वर्गों में ही लागू था, अस्ती प्रतिशत हिन्दू जाति निम्न वर्ग में आते हैं उनमें तो विधवा पुनर्विवाह प्रचलित रहे हैं।

जब विधवा पुनर्विवाह निषेध हुए तो सती प्रथा का बल मिला। राजा राम मोहन राय आदि के प्रयत्नों से 1929 में सती प्रथा पर रोक लगा दी गयी। अब विधवाओं का जीवन और भी दयनीय हो गया। जब उन्हें अनपेक्षित प्रकार के कष्टों एवं प्रलोभनों का सामना करना पड़ा, उनका जीवन अभिशाप हो गया, व जीवित रहते हुए भी मृतक की तरह रहने लगी किन्हीं भी शुभ कामों में उनकी उपस्थिति अपशकुन समझी जाने लगी, उन्हें श्रृंगार करने की स्वीकृति नहीं दी गयी, उन्हें बालक-कटवाने होने, और उन्हें पति की सम्पत्ति में वंचित कर दिया गया। इस कष्टमय स्थिति से मुक्ति दिलाने के लिए ईश्वर चन्द्र विद्याभारत के प्रयत्नों से 1856 में विधवा पुनर्विवाह अधिनियम बना।

शुक्र ने लिखा है कि पिछली सदी के अन्त में उत्तर प्रदेश में 24% जातिवादी विधवा पुनर्विवाह निषेध का पालन करती थी। मेन का मत है कि पश्चिमी भारत की

काश जातिया तथा गूजर, अहीर, कुरमी और गडरिया आदि में विधवा पुनर्विवाह लत है। उत्तरी बिहार में ब्राह्मण, कायस्थ, राजपूत एव बनियो के अतिरिक्त यों में विधवा पुनर्विवाह प्रचलित है। ए० ए० अग्रवाल न बताया कि ग्रामीणों में 62% और पश्चिमी भारत में 41% जातियों में, जो निम्न जातियाँ हैं, वा पुनर्विवाह पाया जाता है। ग्रामीण रोहतक में 54% ब्राह्मण विधवाओं में से न, 12 बनिया विधवाओं में से एक ने, एक क्षत्रिय अरोड़ा विधवा में से एक ने विवाह किया तथा ग्रामीण दिल्ली की 19 ब्राह्मण विधवाओं में से एक ने भी पुनर्विवाह नहीं किया। 1971 की जनगणना के अनुसार भारत में विधवाओं की संख्या 30 लाख 25 हजार के लगभग है। स्पष्ट है कि निम्न जातियों में तो वा पुनर्विवाह का प्रचलन है किंतु उच्च में नहीं और उनके लिए ही यह एक बर समस्या बनी हुई है।

विधवा विवाह निषेध के परिणाम (Consequences of Widow remarriage Prohibition)—विधवा विवाह के निषेध के अनेक दुष्परिणाम निकले हैं— इसके कारण सती प्रथा का जन्म हुआ। (ii) पारिवारिक सघन पैदा हुए और पारिवारिक जीवन कष्टमय हो गया, उस अनेक प्रकार की यातनाएँ दी जाने। (iii) कष्टमय जीवन से मुक्ति पाने के लिए अनेक विधवाओं ने अपना धर्म अर्पित कर लिया और वे मुसलमान या ईसाई बन गयीं। (iv) सयम-पूर्ण जीवन त करने के अभाव में कई विधवा स्त्रियाँ अनैतिक सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं। अश्लील चरित्र बनता है एव अनैतिकता को बढ़ावा मिलता है। (v) भरण पोषण अभाव में एव काम इच्छा की पूर्ति के लिए कई विधवा स्त्रियाँ वेश्यावृत्ति अपना लेती हैं। (vi) दुखी वैधव्य से मुक्ति पाने के लिए कई बार विधवाएँ आत्महत्या तक लेती हैं। इस प्रकार यह समाज में अपराधों के लिए भी उत्तरदायी है।

विधवा-पुनर्विवाह का औचित्य (Justification of Widow remarriage)— विधवा पुनर्विवाह के औचित्य को सिद्ध करने के लिए निम्नांकित तर्क दिये जाते हैं

(1) विधवाओं की हृदयस्पर्शी अवस्था—समाज में विधवाओं का अनैतिक धारों से वंचित किया गया है और उस पर अनेक प्रकार के प्रतिबन्ध लागू किये हैं जैसे वह अच्छे वस्त्र तथा आभूषण नहीं पहन सकती, श्रृंगार नहीं कर सकती, कार्यों में उसकी उपस्थिति अपशुभ मानी जाती है, उन्हें परिवार में अनेक यातनाएँ दी जाती हैं। इन सभी परिस्थितियों से मुक्ति दिलाने के लिए नैतिकता का अभाव है कि विधवाओं को पुनर्विवाह की छूट दी जाय।

(2) यौन सम्बन्धी नैतिकता का दोहरा मापदण्ड—पुरुष का तो स्त्री की तुलना में वाद दूसरा विवाह करने की गमाज न छूट दी है किंतु स्त्री का नहीं। यौन सम्बन्धी इस दोहरे मापदण्ड को समाप्त करने के लिए विधवा पुनर्विवाह होना चाहिए

क लिए आमंत्रित किया गया। रामायण में भी उल्लेख है कि बालि की मृत्यु के बाद उसकी पत्नी से उसके छोटे भाई सुग्रीव ने तथा विभीषण ने अपने भाई की विधवा स्त्री से विवाह किया था। कौटिल्य स्त्री को निर्देश देते हैं कि जब पति बाहर चला जाय और उसको उसके पति या उसके भाई से भरण पोषण प्राप्त न हो, पति साधु हो जाय या मर जाय तो सात मासिक धर्म तक तथा बालक हो तो एक वर्ष तक प्रतीक्षा के बाद अपने पति के भाई से विवाह कर लेना चाहिए। इसी प्रकार से प्राचीन समय में 'नियोग' की प्रथा थी जिसमें पति की मृत्यु हो जाने पर पुत्र प्राप्ति के लिए पत्नी का पति के भाई या निकट सम्बन्धी से यौन सम्बन्ध स्थापित करने की छूट दी गयी है। स्मृति एवं काम सूत्र में ऐसी स्त्री का 'पुनर्भू' और उसकी मत्तान को 'पुनर्भवा' कहा गया है। स्मृति में दो परिस्थितियाँ में पुनर्विवाह की स्वीकृति दी गयी है—(i) जब किसी स्त्री का विवाह जबरन किया गया हो, (ii) विवाह की पूणता (consummation) में पूर्व ही पति की मृत्यु हो गयी हो।

उपरोक्त सारे प्रमाणों से प्रकट होता है कि प्राचीन काल में विधवा पुनर्विवाह प्रचलित थे। देवर शब्द का अर्थ भी दूसरे घर से लिया गया है। किन्तु धीरे धीरे विधवा पुनर्विवाह पर रोक लगी नियोग को पुरातन नियमों का उल्लंघन माना गया और पुनर्विवाह करने वाली विधवा की स्थिति भी निम्न कर दी गयी। शास्त्रायन 'पुनर्भू' का उल्लेख एक भोगिनी स्त्री के रूप में करते हैं। याज्ञवल्क्य विधवा को फल फूल एवं जडा पर जीवन बसर करने एवं पवित्र बन रहने को कहते हैं। इसी के 600 वर्ष बाद स्मृतिकारों ने विधवा विवाह का निन्दनीय माना और आल्टेकर का मत है कि ग्यारहवीं सदी के बाद तो बाल विधवाओं तक के पुनर्विवाह पर रोक लगा दी गयी। किन्तु यह सब हिंदू समाज के उच्च वर्गों में ही लागू था, अस्सी प्रतिशत हिंदू जो निम्न वर्ग में आते हैं उनमें तो विधवा पुनर्विवाह प्रचलित रहे हैं।¹

जब विधवा पुनर्विवाह निषेध हुए तो सती-प्रथा को बल मिला। राजा राम मोहन राय आदि के प्रयत्नों से 1929 में सती प्रथा पर रोक लगा दी गयी। अब विधवाओं का जीवन और भी दयनीय हो गया। अब उन्हें अनेक प्रकार के कष्टों एवं प्रसन्नियों का सामना करना पडा, उनका जीवन अभिशाप हो गया, वे जीवित रहते हुए भी मृतक की तरह रहने लगीं, किसी भी शुभ कार्य में उनकी उपस्थिति अपशुन समझी जाने लगी। उन्हें श्रुगार करने की स्वीकृति नहीं दी गयी, उन्हें बाल कटवाने होत, और उन्हें पति की सम्पत्ति से वंचित कर दिया गया। इस कष्टमय स्थिति से मुक्ति दिलाने के लिए ईश्वर चंद्र विद्यासागर के प्रयत्नों में 1856 में विधवा पुनर्विवाह अधिनियम बना।

क्र.क. न लिखा है कि पिछली सदी के अंत में उत्तर प्रदेश में 24% जातियाँ विधवा पुनर्विवाह निषेध का पालन करती थीं। मेन का मत है कि दक्षिणी भाग में

अधिकांश जातिया तथा गूजर, अहीर, पुरमी और गढ़रिया आदि म विधवा पुनर्विवाह प्रचलित है। उत्तरी विहार मे ब्राह्मण, कायस्थ, राजपूत एव बरियो के अतिरिक्त जातिया म विधवा पुनर्विवाह प्रचलित है। एस० एन० अग्रवाल न बताया कि ग्रामीण देहली मे 62% ओर पश्चिमी भारत मे 41% जातियो मे जा निम्न जातियाँ हैं, विधवा पुनर्विवाह पाया जाता है। ग्रामीण राहतक म 54% ब्राह्मण विधवाआ म स तीन न, 12 बनिया विधवाओ म से एव ने, एव क्षत्रिय अरोडा विधवा मे से एव न पुनर्विवाह किया तथा ग्रामीण दिल्ली की 19 ब्राह्मण विधवाआ म से एव ने भी पुनर्विवाह नही किया। 1971 की जनगणना के अनुसार भारत म विधवाओं की सख्या 2 करोड 30 लाख 25 हजार के लगभग है। स्पष्ट है कि निम्न जातियो मे ता विधवा पुनर्विवाह का प्रचलन है किन्तु उच्च मे नही और उनके लिए ही यह एक भयंकर समस्या बनी हुई है।

विधवा विवाह निषेध के परिणाम (Consequences of Widow remarrage Prohibition)—विधवा विवाह के निषेध के अनक दुष्परिणाम निम्न हैं—
 (i) इसके कारण सती प्रथा का जन्म हुआ। (ii) पारिवारिक सघष पैदा हुए और उका पारिवारिक जीवन बृष्टमय हा गया, उस अनेक प्रवार की यातनाएँ दी जान लगी। (iii) बृष्टमय जीवन स मुक्ति पाने के लिए अनेक विधवाओ ने अपना धम परिवर्तित कर लिया और वे मुगलमान या ईसाई बन गयी। (iv) सयम-पूण जीवन व्यतीत करने के अभाव मे कई विधवा स्त्रियाँ अर्नैतिक सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं इससे भ्रष्टाचार पनपता है एव अर्नैतिकता को बढ़ावा मिलता है। (v) भरण पोषण के अभाव मे एव काम इच्छा की पूर्ति क लिए कई विधवा स्त्रियाँ बेरघाटृति अपना लेती हैं। (vi) दुग्नी वैधव्य स मुक्ति पाने के लिए कई बार विधवाएँ आत्महत्या तक कर लेती हैं। इस प्रकार यह समाज म अपराधो के लिए भी उत्तरदायी है।

विधवा-पुनर्विवाह का औचित्य (Justification of Widow remarrage)—विधवा पुनर्विवाह क औचित्य का सिद्ध करन के लिए निम्नांकित तर्क दिये जाते हैं

(1) विधवाओं की हृदयस्पर्शी अवस्था—समाज मे विधवाआ को अनक सुविधाआ से वचित किया गया है और उस पर अनक प्रवार के प्रतिबन्ध लागू किये गय हैं जैसे वह अच्छे वस्त्र तथा आभूषण नही पहन सकनी, शृगार नही कर सकती, शुभ कार्यों मे उसकी उपस्थिति अपशुन मानी जाती है, उह परिवार म अनक यातनाएँ दी जाती हैं। इन सभी परिस्थितियो से मुक्ति दिलाने के लिए नैतिकता का तबाजा है कि विधवाओ को पुनर्विवाह की छूट दी जाय।

(2) यौन-सम्बन्धी नतिकता का दोहरा मापदण्ड—पुरुष का तो स्त्री की मृत्यु के बाद दूसरा विवाह करने की गमाज न छूट दी है किन्तु स्त्री को नही। यौन सम्बन्धी इन दोहरे मापदण्ड को ममाप्त करन के लिए विधवा पुनर्विवाह होने चाहिए

(3) आत्म-सघम—एक विध्वंसना—हिंदू धर्मशास्त्रों में स्त्री से सयमित जीवन व्यतीत करने की अपेक्षा की गयी है जो सम्भव नहीं है। काम पूर्ण एक प्राकृतिक आवश्यकता है, इसके अभाव में कई शारीरिक एवं मानसिक रोग पैदा होते हैं। अतः विधवा पुनर्विवाह अत्यावश्यक है।

(4) व्यभिचार को रोकने के लिए—यौन अनाचार का रोकने के लिए आवश्यक है कि विधवाओं को पुनर्विवाह की स्वीकृति दी जाय।

(5) वैध्यावृत्ति एवं धर्म-परिवर्तन को रोकने के लिए भी विधवा पुनर्विवाह आवश्यक है। क्योंकि भरण पोषण एवं यौन इच्छाओं की पूर्ति के अभाव में कई विधवायें वध्या बन जाती हैं या ईसाई व मुसलमान बन जाती हैं।

(6) अपराध रोकने हेतु—विधवा पुनर्विवाह स्वीकृत होने पर यौन अपराध, भ्रूण हत्या एवं आत्म-हत्याओं की संख्या घटेगी।

(7) व्यक्तित्व के विकास के लिए—विधवा स्त्रियाँ एवं उनके बच्चे के व्यक्तित्व के विकास के लिए आवश्यक है कि उनका पुनर्विवाह कराया जाय।

(8) समाज के एक बड़े अंग की समस्या—यह समस्या समाज की लगभग ढाई करोड़ विधवाओं की समस्या है जिसे हल करना मानवता का तकाजा है।

(9) धर्मशास्त्रों की स्वीकृति—प्राचीन धर्मशास्त्रों में भी विधवाओं के पुनर्विवाह की स्वीकृति दी गयी है। वैदिक काल में ऐसे विवाह प्रचलित थे। बशिष्ठ, कौटिल्य तथा नारद आदि ने भी विधवा पुनर्विवाह की स्वीकृति दी है केवल मध्ययुग में इस पर रोक लगा दी गयी थी। अतः विधवा पुनर्विवाह धर्मसम्मत है।

(10) बहुमत की पुकार—समाज के अधिकांश व्यक्ति विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में हैं। कापडिया ने 513 छात्रों का एक साक्षात्कार लिया उनमें से 345 ने विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में अपनी राय प्रकट की।¹ अतः जनमत का आदर किया जाना चाहिए।

(11) मानवता की मांग—मानवता की मांग है कि स्त्री व पुरुष का सभी अधिकार समान रूप से दिये जायें। उन्हें भी जीवित रहने का अधिकार प्रदान किया जाना चाहिए। जीने का अधिकार एक सावधानिक मौलिक अधिकार है।

विधवाओं की समस्याओं से द्रवित होकर और इमक औचित्य के कारण ही कई समाज सुधारकों तथा आय समाज, ब्रह्म समाज एवं सर जे० पी० ग्रान्ट आदि ने विधवा पुनर्विवाह के लिए अनेक प्रयास किये, परिणामस्वरूप 1856 में विधवा पुनर्विवाह अधिनियम बना। लेकिन मात्र कानून बनने से ही समस्या का समाधान नहीं हो जाता है जब तक कि समाज ऐसे विवाहों की स्वीकृति प्रदान न कर और ऐसे विवाह करने वालों का सम्मान न दे। वर्तमान में स्त्रियों की शिक्षा एवं आर्थिक काम निभरता में वृद्धि, जाति के नियंत्रण की शिथिलता और औद्योगिकरण एवं नगरी

करण आदि व साय-साय विधवा पुनर्विवाह व पक्ष में भी जनमत बढ़ रहा है और ऐसे विवाहों की संख्या घड़ी है, किन्तु इसमें युवकों का रचनात्मक भूमिका निभानी होगी, उन्हें आगे आना होगा और समाज की रूढ़िवादी मान्यताओं का तोड़ना होगा। समाज सुधारका, सरकार एवं जातीय माठना का इस विवाहों को प्रोत्साहन देना होगा तभी यह भीषण समस्या हल हो सकती है।

अन्तर-जातीय विवाह (INTER CASTE MARRIAGE)

वैदिक युग में अन्तर-वर्ण विवाह प्रचलित थे किन्तु वे भी अनुलाम विवाह के नियमों द्वारा बंधे हुए थे। आठवीं सदी तक अन्तर-जातीय विवाहों की छूट थी किन्तु बाद में धीरे-धीरे इन पर कठोर नियंत्रण लागू कर दिया गया। पुरिय का मत है कि अन्तर-जातीय विवाह पर प्रतिबंध का मुख्य कारण रक्त की पवित्रता बनाए रखने की इच्छा, वैदिक सभ्यता का स्थायित्व प्रदान करने का प्रयास तथा ब्राह्मणों की श्रेष्ठता को स्थिर बनाए रखने की भावना, जन्म पर अधिकार देना, बाह्य आप्रमण से रक्षा, मुसलमानों एवं अन्य धर्मों से रक्षा आदि ही हैं।¹ धर्मशास्त्रों में अपनी जाति में विवाह को श्रेष्ठ बताया गया है। एक वर्ण का बर्द्ध जातियाँ में एक उच्च जातियाँ विभाजन हो जाने से भी अपनी ही जाति में विवाह को उचित माना गया और अन्तर-जाति विवाह का पाप एवं अपराध माना गया, ऐसे व्यक्ति को जाति से बहिष्कृत किया जाना लगा। अन्त-जाति विवाह से विवाह का दायरा बहुत सीमित हो गया।

अंग्रेजों के राज्य में भारत में अनेक परिवर्तन आये तो विवाह संस्था भी अछूती नहीं रही। विवाह के मूल्य बढ़ते, जातीय नियमों में शिथिलता आयी और अन्तर-जातीय विवाह हान लगे। अन्तर जातीय विवाहों का निम्नांकित कारणों से प्रोत्साहन दिया है।

अन्तर-जातीय विवाह को प्रोत्साहन देने वाले कारण (Factors Promoting Inter-Caste Marriage)

(1) पारस्परिक शिक्षा—इसके कारण प्राचीन अंध विश्वास समाप्त हुए, नवीन सामाजिक मूल्य पनपे, विभिन्न समूहों में सांस्कृतिक समानता पैदा हुई, वे निकट आये एवं परस्पर विवाह करने लगे।

(2) सह शिक्षा—सह शिक्षा के कारण विभिन्न जातियों के युवक-युवतियों को निकट आने का अवसर मिला और उन्होंने जातीय बंधन तोड़कर विवाह किया।

(3) छापाखाना तथा यातायात के साधन—यातायात के नवीन साधनों ने भौगोलिक एवं सामाजिक दूरी समाप्त की और लोगों में गतिशीलता बढ़ी। छापाखाने व आविष्कार से विभिन्न पुस्तकें एवं पत्र पत्रिकाएँ प्रकाशित हुई जिन्होंने जातीय भेद-भाव का दूर करना में योग दिया।

(4) औद्योगीकरण एवं नगरीकरण—औद्योगीकरण न नगरीकरण का जन्म दिया। शहरो में विभिन्न जातियों के लोग एक ही उद्योग में साथ-साथ काम करने लगे, इससे पारस्परिक समझ बढ़ी और जातीय कठोरता कम हुई।

(5) विज्ञान का प्रभाव—नवीन वैज्ञानिक ग्याजो ने यह बताया कि शुद्ध रक्त जैसी कोई चीज नहीं है, इससे रक्त की शुद्धता के आधार पर ऊँच-नीच का भेद मिटा, साथ ही विज्ञान ने वणसकर (Hybrid) सन्तान को गुणयुक्त माना, इससे भी अन्तर्-जाति विवाहो का प्रोत्साहन मिला।

(6) समानता का सिद्धांत—प्रजातंत्र में जाति, सञ्चरिता, रण, लिंग, जन्म, धर्म के भेद के स्थान पर समानता को अधिक महत्त्व दिया जाता है, इससे भी जातीय ऊँच नीच की भावना समाप्त हुई।

(7) राष्ट्रीय आन्दोलन—स्वतंत्रता संग्राम के दौरान विभिन्न जातियों के लोगों ने सभी प्रकार के भेद-भाव भुलाकर राष्ट्रीय आन्दोलन में भाग लिया, उनमें भाई चारे की भावना पनपी और वे परस्पर निकट आये। इससे भी अन्तर् जाति विवाहो को प्रोत्साहन मिला।

(8) स्त्री स्वतंत्रता—शिक्षा न स्त्रियों को प्राचीन व धर्मो से मुक्त किया, व घर की चाहरदीवारी से बाहर आयी और अपने जीवन-साथी का चुनाव स्वयं करने लगी।

(9) सुधार आन्दोलन—ब्रह्म समाज आय समाज रामकृष्ण मिशन, प्राथना समाज आदि ने जाति भेदभाव एवं छुआछूत को दूर करने के लिए प्रयत्न किए उन्होंने भी अन्तर् जाति विवाहो को प्रोत्साहन दिया।

(10) दहज प्रथा—दहज की अत्यधिक माँग न भी लोगों का अपनी जाति से बाहर जीवन साथी खोजने को प्रेरित किया।

(11) प्रेम विवाह—प्रेम विवाह न जातीय बंधनों को अस्वीकार किया।

(12) वैज्ञानिक सुविधाएँ—समय-समय पर विवाह से सम्बन्धित नए विभिन्न विधानों ने भी अन्तर् जाति विवाह की स्वीकृति दी। इससे भी एस विवाह करने वाले लोगों का कानूनी संरक्षण प्राप्त हुआ। विशेष विवाह अधिनियम, 'हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955' आदि ने अन्तर् जाति विवाहो को स्वीकृति प्रदान की।

अन्तर्जातीय विवाह के लाभ या औचित्य (Merits of Justification of Inter Caste Marriage)

युरिये लिखते हैं, "विभिन्न सम्बन्धों का दूढ़ करने और राष्ट्रीयताओं के पापण के लिए अन्तर्जातीय विवाह द्वारा रक्त का एकीभाव एक प्रभावशाली साधन है।"

इसके लाभ अप्रामाण्य हैं

(1) जातिवाद की समाप्ति—धुरिय कहत है कि अन्तर्जातीय विवाह के द्वारा जाति प्रथा उपेक्षित होगी, इसमें जातिविहीन वातावरण बननेगा और एभी पीढी का पोषण होगा जो जाति प्रथा की बट्टर विरोधी होगी।¹

(2) सामाजिक व राष्ट्रीय एकता—भारत एक ऐसा देश है जिसमें विभिन्न धर्मों, प्रजातियों, सम्प्रदायों, जातियों एवं भाषाभाषियों के लोग निवास करते हैं। कई बार इनमें परस्पर संघर्ष हुए और इससे राष्ट्रीय एकता का ठेस पहुँची है। सामाजिक एवं राष्ट्रीय एकता का प्राप्त करने में अन्तर्जातीय विवाह सहायक होगा।

(3) दहेज से मुक्ति—अपनी जाति में ही विवाह करने के कारण दहेज की माँग बढ़ जाती है। अन्तर्जातीय विवाह से विवाह का दायरा बढ़ेगा व दहेज प्रथा समाप्त होगी।

(4) उत्तम वशानुक्रमण—अपनी ही जाति में विवाह करने से वशानुक्रमण के गुणों में कमी आ जाती है, अन्तर्जातीय विवाह से उत्तम वाहकाणु एवं उत्तम सन्तानें प्राप्त होती हैं।

(5) विधवा विवाह एवं बाल विवाह की समस्या का समाधान—अन्तर्जातीय विवाह हान पर विवाह का दायरा विस्तृत हो जायेगा, विधवाओं का भी वर प्राप्त हो सकेगा एवं ऐसे विवाह लड़के लड़कियाँ की स्वयं की इच्छा से होना पर बाल-विवाह भी समाप्त हो जायेंगे।

(6) योग्य जीवन साथी—अन्तर्जातीय विवाह के कारण जीवन साथी की खोज केवल जाति तक ही सीमित नहीं रहेगी वरन् दूसरी जाति के योग्य व्यक्ति से भी विवाह हो सकेगा।

(7) जनसंख्या की समस्या का हल—यह भारत की एक ज्वलंत समस्या है इसका एक कारण बाल विवाह है। अन्तर्जातीय विवाह से बाल विवाह कम हो जायेंगे एवं अधिक सन्तानोत्पत्ति नहीं हो पायेगी।

उपरोक्त लाभों के कारण ही आज अन्तर्जातीय विवाहों को सभी वर्गों के लोगों द्वारा स्वीकृति मिलने लगी है किन्तु विरोधियों का मत है कि ऐसे विवाह से सम्पत्ति अपन समाज व जाति से कट जाते हैं और उन्हें समूह के लोग कोई सहायता नहीं देते।

अन्तर्जाति विवाह को अधिक प्रोत्साहन न मिलने के कई कारण हैं जस—
 (i) रक्त शुद्धता की गलत धारणा (ii) प्रत्येक जाति द्वारा अपने व्यावसायिक ज्ञान की गुप्तता को अपनी जाति तक ही सीमित रखने की भावना (iii) जाति की उत्पत्ति का ईश्वरीय देन मानना, (iv) विभिन्न जातियों में पायी जाने वाली सांस्कृतिक भिन्नता, (v) जाति पंचायत द्वारा कठोर दण्ड दिये जाने का भय, (vi) रुढ़िवादिता, अज्ञानता एवं अज्ञान, (vii) अन्तर्जाति विवाह करने पर दहेज न मिलना आदि।

इतना हान पर भी शिश्ना के प्रकार, औद्योगीकरण, नगरीकरण एवं नवीन

सामाजिक विधानों के ज्ञान एवं वृद्धि के साथ साथ इस प्रकार के विवाहों में वृद्धि होगी एवं इनके पक्ष में जनमत तैयार होगा।

विवाह-विच्छेद की समस्या

(PROBLEM OF DIVORCE)

सामाजिक एवं कानूनी रूप से पति पत्नी के विवाह सम्बन्धों की समाप्ति ही विवाह-विच्छेद कहलाता है। विवाह विच्छेद पति पत्नी के वैवाहिक एवं पारिवारिक जीवन में आसमजस्य एवं असफलता का सूचक है। इसका अर्थ है जिन उद्देश्यों को लेकर विवाह किया गया वे सफल नहीं हुए हैं। यह एक दुखद घटना है, विश्वास की समाप्ति है, प्रतिज्ञा एवं मोह भंग की स्थिति है। इसमें एक साथी दूसरे का मूल्यांकन कर लेता है और जिसे रद्द कर दिया जाता है वह अपने आपको अपमानित एवं बुचला हुआ महसूस करता है, उसके आत्माभिमान को चोट पहुँचती है। यह एक वैधानिक, पारिवारिक एवं सामाजिक समस्या भी है।

हिन्दुओं में स्त्री के लिए पतिव्रत तथा सतीत्व के पालन की बात कही गयी है, अतः स्त्री द्वारा पति को त्यागने की कल्पना भी नहीं की जा सकती और ऐसा करना उसके लिए सामाजिक व धार्मिक दृष्टि से अनुचित माना गया है। यद्यपि वैदिक काल में विवाह विच्छेद के कुछ उदाहरण हैं। मनु, नारद, वृहस्पति तथा पाराशर जादि न भी कुछ परिस्थितियों में विवाह विच्छेद का स्वीकृति दी है। मनु ने स्त्री के वाँझ होने, उसके बच्चे जीवित न रहने या केवल लड़कियाँ ही हान अथवा झगडालू हाने पर दूसरा विवाह करने की बात कही है। कौटिल्य ने भी एनी अवस्थाओं में पति का दूसरा विवाह करने की स्वीकृति दी है।

पति का जीवित रहने दूसरा विवाह करने वाली स्त्री का 'पुनर्भू' कहा गया है। यदि पति दुश्चरित्र हो, बहुत समय से विदेश में हो, अपने बन्धु बान्धवों के प्रति कृतघ्न हो, जाति से बहिष्कृत कर दिया गया हो, पुरुषत्वहीन हो या उससे पत्नी के जीवन को सखट उत्पन्न हो सकता है तो ऐसी स्थिति में कौटिल्य पति का त्यागने की बात कहते हैं। पारस्परिक शत्रुता के कारण भी विवाह विच्छेद हो सकता था। नारद एवं पाराशर न पति के नपुंसक हाने अज्ञात हाने मर जाने, साधु हो जाने, जाति च्युत हो जाने की अवस्था में स्त्री का दूसरा वर ढूँढने की स्वीकृति दी है।

किन्तु ईसा काल के प्रारम्भ से ही नतिकता की दुहाई देकर विवाह विच्छेद को अधार्मिक, अपवित्र एवं घृणित काय समझा जाने लगा और उसके बाद तो विवाह विच्छेद लगभग समाप्त ही हो गया था। ईसा के 1000 वर्ष बाद तो यह धारणा दृढ़ हो गयी कि क्यापान सिर्फ एक ही बार किया जाता है और पति चाहे कितना ही दुश्चरित्र एवं अत्याचारी क्या न हो उसे नहीं छोड़ा जा सकता। विवाह-विच्छेद की स्वीकृति भी आठ प्रकार के विवाहों में से अन्तिम चार में ही दी गयी थी। प्रथम चार प्रकार के विवाहों का 'धर्म्य' माना गया और उनमें विवाह विच्छेद सम्भव नहीं था। विवाह विच्छेद की समस्या का सम्बन्ध हिन्दुओं की उच्च जातियों से ही है। निम्न-जातियों में तो आज भी विवाह विच्छेद होने है। हिन्दुओं में पुरखों की भी

विवाह-विच्छेद की स्वीकृति दी गयी है किन्तु स्त्रिया का नहीं। इसका कारण समाज की प्रधानता एवं स्त्रियों की निम्न सामाजिक स्थिति है।

विवाह विच्छेद के विपक्ष में तर्क (Arguments against Divorce)

वई लोग विवाह विच्छेद को उचित नहीं मानते। वे इससे विपक्ष में जा तर्क देते हैं, वे इस प्रकार से हैं—(i) हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक सस्कार और जन्म जन्मान्तर का बन्धन है। इसे तोड़ना अक्षम्य अपराध है। (ii) इससे पारिवारिक विघटन में वृद्धि होगी। (iii) विवाह विच्छेद से स्त्रियों के भ्रमण-पापण की समस्या पैदा हो जायगी क्योंकि वे आर्थिक रूप से पति पर ही निर्भर हैं। (iv) इससे बच्चों पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ेगा, उनके लालन पालन की समस्या पैदा हो जायगी और उनके व्यक्तित्व का विकास नहीं हो पायगा।

विवाह विच्छेद का औचित्य (Justification of Divorce)

(1) समानता का अधिकार—वर्तमान में स्त्री पुरुषों या सभी क्षत्रों में समान अधिकार प्रदान किया गया है, ऐसी स्थिति में विवाह विच्छेद का अधिकार केवल पुरुषों का ही नहीं बल्कि स्त्रियों को भी प्राप्त होना चाहिए।

(2) पारिवारिक सगठन को सुदृढ़ बनाने के लिए—सुखी वैवाहिक एवं पारिवारिक जीवन के लिए विवाह विच्छेद का अधिकार दोनों ही पक्षों को समान रूप से प्राप्त होना चाहिए। संयुक्त परिवार में तो स्त्री परिवार के अन्य लोगों पर भी निर्भर थी किन्तु वर्तमान समय में एकाकी परिवारों में पति पत्नी एवं बच्चे ही होते हैं। पति के दुराचारी होने या वैवाहिक दायित्व न निभाने पर पत्नी व बच्चों का कोई अन्य सहारा नहीं होता। ऐसी दशा में स्त्री व बच्चों की रक्षा के लिए एवं परिवार को सुसंगठित बनाने के लिए विशिष्ट परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद की स्वीकृति दी जानी चाहिए।

(3) स्त्रियों की दशा सुधारने के लिए—स्त्रियों को विवाह विच्छेद का अधिकार मिलने पर उनकी पारिवारिक एवं सामाजिक प्रतिष्ठा में वृद्धि होगी, पुरुष स्त्री के प्रति दृष्टिकोण में परिवर्तन होगा, पति-पत्नी में अविश्वास के भाव समाप्त हो, तो परस्पर प्रेम बढ़ेगा। साथ ही पुरुषों की मनमानी पर भी अंकुश लगेगा। फिर प्राचीन काल में भी स्त्रियों को यह अधिकार प्राप्त था ता वर्तमान में क्या न हो?

(4) वैवाहिक समस्याओं से मुक्ति पाने के लिए—वर्तमान में हिन्दू विवाह में सम्बन्धित अनेक समस्याएँ पायी जाती हैं जैसे—बाल विवाह, अनमेल विवाह, दहेज, विधवा विवाह निषेध आदि। इन समस्याओं से मुक्ति के लिए विवाह-विच्छेद का अधिकार दिया जाना चाहिए।

(5) सामाजिक जीवन को सन्तुलित बनाने के लिए—वर्तमान समय में हमारे सामाजिक जीवन में अनेक परिवर्तन आये हैं। स्त्रियों ने शिक्षा ग्रहण की है, वे आर्थिक, राजनतिक, मास्त्रतिक एवं सामाजिक क्षेत्र में पुरुषों के समक्ष कार्य कर रही हैं। ऐसी दशा में उन्हें विवाह के क्षेत्र में पुरुषों के समान अधिकार न देने से समाज

व्यवस्था में असतुलन पैदा होगा। इस स्थिति से बचने के लिए एव मानवीय दृष्टि काण से भी स्त्रियाँ को विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त होना चाहिए।

स्त्रियाँ को विवाह विच्छेद का अधिकार प्राप्त नहीं होने से अनेक पारिवारिक एव सामाजिक समस्याओं का जन्म हुआ है। किन्तु मात्र कानून बना देना ही विवाह-विच्छेद प्रारम्भ नहीं होगा जब तक कि स्त्रियाँ की रूढ़िवादी मनोवृत्ति, पतिव्रत एव सतीत्व के आदर्शों में समयानुकूल परिवर्तन नहीं आये और वे स्वयं अधिकार का उपयोग करने को तैयार न हों।

इस प्रकार हम देखते हैं कि हिन्दू विवाह से सम्बन्धित आज अनेक समस्याएँ पायी जाती हैं। शिक्षा-प्रसार सुधार आन्दोलन के प्रभाव, औद्योगीकरण एव नगरीकरण के कारण इन समस्याओं के विरोध में जनमत बनने लगा है और धीरे धीरे इनमें कमी भी आयी है। इधर सरकार ने भी विवाह में सम्बन्धित कई कानून पारित किये हैं ताकि इन समस्याओं से मुक्ति पायी जा सके। विवाह में सम्बन्धित विभिन्न विधानों और उनके प्रभावों का उल्लेख हमने पृथक् अध्याय में किया है।

प्रश्न

(उत्तर सकेत सहित)

1. भारत की प्रमुख वैवाहिक समस्याओं का विवेचन कीजिए।
(गोरखपुर, 1961, लखनऊ, 1973)
[सकेत—इन प्रश्न के उत्तर के लिए विवाह की प्रमुख समस्याओं जैसे बाल विवाह, दहेज प्रथा, विधवा विवाह, निषेध, अन्तर्जातीय विवाह, तलाक आदि का संक्षेप में उल्लेख करना होगा।]
2. बाल विवाह प्रथा के दोष गुण क्या हैं? भारतवर्ष में बाल विवाह प्रथा के उन्मूलन के लिए समय समय पर कौन से कानून बनाये गये हैं?
(आगरा, 1967, 1978)
[सकेत—इसमें बाल विवाह का अर्थ, उसके दोष एव गुण तथा बाल विवाह से सम्बन्धित अधिनियमों का उल्लेख किया जायगा। बाल विवाह अधिनियम का उल्लेख करने के लिए 'भारत में सामाजिक विधाएँ' वाले अध्याय का देखें।]
3. बाल-विवाह के कारणों व प्रभावों की विवेचना कीजिए तथा उसे रोकने के प्रयत्नों के प्रभावों का मूल्यांकन कीजिए।
(राजस्थान, 1976)
[सकेत—इसमें बाल विवाह का अर्थ, कारण, लाभ हानि एव 'बाल विवाह के विरुद्ध आन्दोलन' नामक शीपक में दिये गये विवरण को प्रस्तुत करना होगा।]
4. आपके मत में दहेज प्रथा का किन किन परिस्थितियों में जन्म दिया है? इसका क्या लाभ-हानि रहे है?
(आगरा, 1967)
[सकेत—इसमें दहेज का अर्थ, दहेज के कारण, दहेज के दुष्परिणाम एव लाभों का उल्लेख करना होगा।]

- 5 भारत में दहेज एवं चुराई क्यों है ? इस समाप्त करने के लिए किये गये प्रयत्नों का मूल्यांकन कीजिए ।
(राजस्थान, 1977)
[संकेत—इसमें दहेज का अर्थ बताकर इसकी चुराई को बताने के लिए दहेज के दुष्प्रणाम लिख कर दहेज विरोधी कानून का उल्लंघन करना होगा । दहेज विरोधी कानून के लिए "भारत में सामाजिक विधान" वाले अध्याय का सहारा लिया जायेगा ।]
- 6 विधवा विवाह का नैतिक औचित्य क्या है ? इसके कानूनी और सामाजिक पहलू क्या हैं ?
(आगरा, 1968, रहेलखण्ड, 1979)
[संकेत—इसमें विधवा पुनर्विवाह में दी गयी भूमिका, 'विधवा पुनर्विवाह का औचित्य' शीर्षक में दिया गया विवरण देकर विधवा पुनर्विवाह अधिनियम का उल्लेख करना होगा, इसके लिए 'भारत में सामाजिक विधान अध्याय की भी सहायता लेनी होगी ।]
- 7 क्या अन्तर्जातीय विवाह जातिवाद एवं जाति-मघप को समाप्त करने में सहायता दे सकता है ? कारण बताइए ।
(राजस्थान, 1975)
[संकेत—इसमें अन्तर्जातीय विवाह का अर्थ एवं उसके लाभों का उल्लेख करना होगा ।]
- 8 हिन्दू विवाह में विवाह विच्छेद के पक्ष और विपक्ष में तक प्रस्तुत कीजिए ।
(राजस्थान, 1978)
[संकेत—इसमें विवाह विच्छेद की भूमिका, विपक्ष में तक और औचित्य का उल्लेख करना होगा ।]
- 9 पृथक्करण और विवाह विच्छेद में अन्तर बताइए । हिन्दू विवाह अधिनियम में 'यापिक' पृथक्करण और विवाह विच्छेद की व्यवस्थाओं का वर्णन कीजिए ।
(रहेलखण्ड 1979, आगरा, 1970)
[संकेत—इस प्रश्न के उत्तर के लिए 'भारत में सामाजिक विधान' वाले अध्याय में दिये गये 'हिन्दू विवाह अधिनियम 1955' के अन्तर्गत विवाह-विच्छेद, पृथक्करण आदि शीर्षकों में दिये गये विवरण का उल्लेख करना होगा ।]

14

मुस्लिम विवाह, विवाह-विच्छेद, परिवार एवं धर्म (MUSLIM MARRIAGE DIVORCE FAMILY AND RELIGION)

इस्लाम का मूल आरम्भ अरब में हुआ था। प्राचीन अरबी धर्म ही परिवर्तित होकर इस्लाम धर्म बन गया। यही कारण है कि इस्लाम धर्म और मुसलमानों के सामाजिक जीवन पर प्राचीन अरबी धर्म और सामाजिक जीवन का प्रभाव देखने को मिलता है। मुस्लिम सामाजिक जीवन एक सगठन की प्रामाणिक जानकारी हमें कुरान से मिलती है। कुरान मुस्लिम रीति रिवाज का मुख्य स्रोत तथा मुस्लिम जीवन पद्धति के लिए सर्वोपरि प्रमाण है। इस्लाम में रीति का सिद्धांत विद्यमान है इसलिए मुस्लिम सामाजिक सगठन और जीवन पद्धति देश और काल के अनुसार परिवर्तित होती है। आज मुसलमान सदियों से भारत में रह रहे हैं और जो हिंदू अपना धर्म परिवर्तित कर मुसलमान बन गये उनके सामाजिक सगठन एवं जीवन पर हिंदुओं की स्पष्ट छाप अंकित है। मुसलमानों के सामाजिक सगठन और जीवन को समझने के लिए यह आवश्यक है कि हम उनके धर्म, परिवार, विवाह एवं स्त्रियों की सामाजिक प्रस्थिति आदि की जानकारी प्राप्त करें। साथ ही आधुनिक समय में उनके समाज में होने वाले नवीन परिवर्तनों, परसंस्कृति ग्रहण आदि का भी उल्लेख करें।

मुस्लिम विवाह (MUSLIM MARRIAGE)

मुसलमानों में सामाजिक जीवन के सभी कार्य और सम्बन्ध उनके धार्मिक ग्रन्थ कुरान के आदेशानुसार निर्धारित होते हैं। कुरान मुस्लिम रीति रिवाज का मुख्य स्रोत तथा मुस्लिम जीवन पद्धति के लिए सर्वोपरि प्रमाण है। किन्तु मुस्लिम रीति रिवाज और जीवन पद्धति सब कुछ एक जैसी नहीं रही है, देश और काल के अनुसार इसमें परिवर्तन होता रहा है। मुस्लिम धर्म सनातनी अरब धर्म का परिवर्तित रूप है, इसलिए मुस्लिम सामाजिक व्यवस्थाओं पर सनातनी अरबी व्यवस्थाओं का भी प्रभाव पड़ा है। प्राचीन अरब समाज में प्रचलित विवाह की विशेषताओं का उल्लेख रॉबर्टसन स्मिथ ने इस प्रकार किया है (i) स्त्री अपने पति का चुनाव करने में स्वतन्त्र थी। (ii) वह अपने पति को अपने डरे या तम्बू में बुलाती उसके साथ सम्बन्ध रखती और जब चाहे अपनी इच्छानुसार उसे बाहर निकाल देती। (iii) ऐसे

विवाह से उत्पन्न सत्तानो के भरण पोषण और सरक्षण का भार स्त्री के नात रिश्तेदारों पर था ।

इस प्रकार के विवाह को 'बीना विवाह' कहा जाता था । समय के साथ इस विवाह में परिवर्तन हुआ और इसका स्थान 'वाल-विवाह' अथवा 'आधिपत्य विवाह' ले लिया । इसमें स्त्री की स्वतंत्रता समाप्त हुई और अब वह पति के घर रहने लगी और सत्तानों पति के गोत्र से सम्बन्धित हुई । जब परिवार में पुरुष का आधिपत्य एवं स्वच्छाचारिता कायम हुई स्त्री का विवाह विच्छेद का अधिकार समाप्त हो गया । फिर भी विवाह का नया रूप पुरानी पद्धति से पूरा स्वतंत्र नहीं हुआ और 'मुताह' विवाह के रूप में वह मुहम्मद साहब के समय तक चलती रही । एक लम्बे समय तक हिन्दुओं के सम्पर्क में रहने के कारण मुस्लिम विवाह पद्धति में हिन्दू विवाह पद्धति के कई तत्व प्रवेश कर गये हैं । दोनों की विवाह पद्धति में कुछ साम्यताओं का एक कारण यह भी है कि भारत के अधिकतर मुसलमान मूलतः हिन्दू ही हैं और वे धर्म परिवर्तन करके मुसलमान बने हैं । इस 'सादम' में डा० फाउण्डिया ने लिखा है "भारतीय मुसलमानों का बहुसंख्यक भाग अरब देश में अथवा सत्तार के किसी अन्य भाग के इस्लामी बंधुओं की अपेक्षा हिन्दुओं से अधिक सादश्य या समानता रखता है । उन हिन्दुओं ने, जिन्होंने इस्लाम धर्म को स्वीकार किया, इस्लाम को मानते हुए भी अपने प्राचीन धार्मिक विश्वासों तथा सामाजिक व्यवहारों का परित्याग नहीं किया ।" इस प्रकार भारतीय मुसलमानों की विवाह-पद्धति पर हिन्दू एवं इस्लाम दोनों ही धर्मों का प्रभाव पड़ा है । फिर भी यह हिन्दुओं की विवाह प्रणाली में मौलिक अंतर रखती है ।

मुस्लिम विवाह का अर्थ

(MEANING OF MUSLIM MARRIAGE)

मुसलमानों में विवाह को 'निकाह' कहते हैं जिसका शाब्दिक अर्थ है नर नारी का विषयी समागम । मुस्लिम विवाह एक धार्मिक संस्कार नहीं बरन एक दीवानी समझौता है जिसका उद्देश्य घर मसाना सत्तानोत्पत्ति करना एवं उन्हें बध घोषित करना है । इसे परिभाषित करते हुए मुल्ला ने लिखा है 'निकाह, (विवाह) एक विशिष्ट समझौता है जिसका उद्देश्य बच्चे उत्पन्न करना और उनको वैध घोषित करना है ।' अमीर अली के अनुसार मुस्लिम विवाह एक कानूनी सविदा है जिसके लिए न ता किसी पुरोहित (मुल्ला) की आवश्यकता है और न किसी धार्मिक वक्ता की ।²

हेदया ने लिखा है मुस्लिम विवाह एक समझौता है जिसका उद्देश्य यौनिक सम्बन्धों और बच्चों के जन्म का कानूनी रूप देना है तथा समाज के हित में पति-

1 K M Kapadia *Marriage and Family in India* Hindi Translation p 48

2 D F Mulla *Principles of Mohammedan Law*, p 223

3 Amir Ali *The Spirit of Islam* p 257

पत्नी और उनसे उत्पन्न सन्तानों के अधिकारों एवं कर्तव्यों को निर्धारित करके सामाजिक जीवन का नियमन करना है।”

मुस्लिम विवाह गानून के अनुसार, “स्त्री-पुरुष के बीच किया गया गया वह बिना शर्त का मरिटा (Unconditional Contract) है जिसका उद्देश्य सन्तानों की उत्पत्ति कर बच्चों को वध रूप प्रदान करना है।”

कापडिया लिखते हैं, “इस्लाम में विवाह एक अनुबंध (Contract) है जिसमें दो साक्षियों के हस्ताक्षर होते हैं। इस अनुबंध का प्रतिफल ‘महर’ अर्थात् वधू को भेंट दी जाती है।” इस प्रकार मुसलमानों में विवाह को दो विषयों के बीच एक समझौते के रूप में स्वीकार किया गया है। अतः इसमें भारतीय समझौता अधिनियम की सभी आवश्यक बातें मौजूद हैं, जैसे (i) समझौते के लिए किसी भी पक्ष से एक प्रस्ताव रखा जाय, (ii) इस प्रस्ताव को दोनों पक्षों की ओर से स्वतंत्र स्वीकृति प्राप्त हो, (iii) समझौता करने के लिए दोनों पक्ष सक्षम हों अर्थात् वे अल्पवयस्क या पागल न हों, अल्पवयस्क होने की स्थिति में उनको सरक्षकों द्वारा इसकी स्वीकृति प्रदान की जाय, (iv) समझौते के प्रतिफल के रूप में कुछ धन हो।

मुस्लिम विवाह भी एक समझौता है जिसमें उपर्युक्त सारी शर्तें लागू होती हैं। मुस्लिम विवाह को समझौता बनाने में दो बातों का प्रभाव पड़ा है—एक प्राचीन अरबी व्यवस्था में स्त्री को अतिरिक्त स्वतंत्रता दी गयी और दूसरी मुसलमानों की सुख सम्बन्धी विचारधारा का प्रभाव।

मुस्लिम विवाह के उद्देश्य

(AIMS OF MUSLIM MARRIAGE)

(i) स्त्री पुरुषों को यौन सम्बन्ध स्थापित करने की वैध स्वीकृति प्रदान करना।

(ii) बच्चों को जन्म देना तथा उनका पालन पोषण करना।

(iii) पति पत्नी के पारस्परिक अधिकारों को ‘महर’ के द्वारा स्थायी रूप प्रदान करना।

(iv) एक सविदा के रूप में पति पत्नी को यह अधिकार देना कि एक पक्ष द्वारा सविदा का पालन न करने पर दूसरा पक्ष उसे छोड़ सकता है।

मुस्लिम विवाह की शर्तें

(CONDITIONS OF MUSLIM MARRIAGE)

(1) प्रत्येक मुसलमान जो बालिग (15 वर्ष की आयु का) हो, पागल न हो और सही मस्तिष्क का हो निकाह कर सकता है।

(2) नाबालिग बच्चों का विवाह उनके सरक्षकों की स्वीकृति द्वारा किया जा सकता है। किन्तु ऐसे विवाह को वर वधू को बालिग होने पर समाप्त करने का

अधिकार है। इस अधिकार को 'खयार-उल बुलूग' या वालिग होन का विकल्प (option of puberty) कहते हैं। किन्तु माघारणत पिता या दादा द्वारा तय किये गये विवाह समाप्त नहीं किये जाते।

(3) विवाह की स्वीकृति दोनों पक्षों की स्वतंत्र इच्छा में ही चाहिए न कि धोखे या जबरदस्ती से।

(4) विवाह की स्वीकृति के अवसर पर गवाह के रूप में दो पुरुष अथवा एक पुरुष और दो स्त्रियाँ का होना आवश्यक है।

(5) एक मुसलमान पुरुष एक समय में चार स्त्रियों तक विवाह कर सकता है किन्तु मुस्लिम स्त्री एक समय में केवल एक ही पुरुष से विवाह कर सकती है।

(6) तीर्थ यात्रा के समय वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं किये जा सकते।

(7) विवाह की स्वीकृति काजी के सम्मुख होनी चाहिए।

(8) जो स्त्री 'इहत की अवधि' (चार मासिक धर्मों के बीच की तीन माह की अवधि) में हो, उसके साथ विवाह अनियमित है।

(9) विवाह की एक आवश्यक शर्त 'मेहर' अर्थात् स्त्री धन है जो विवाह के समय पुरुष द्वारा स्त्री को चुका दिया जाना चाहिए या तय कर लिया जाना चाहिए।

(10) विवाह में किसी प्रकार की बाधाएँ नहीं हानी चाहिए। य बाधाएँ दो प्रकार की हैं एक वे जिनसे विवाह शून्य या बातिल (Void) हो जाता है अर्थात् ऐसे विवाह का माना नहीं जाता है और दूसरी वे बाधाएँ जिनसे विवाह अनियमित या फासिद (Irregular) माना जाता है और इन बाधाओं को दूर करने पर विवाह पुनः मान्य हो जाता है। निम्नांकित अवस्थाओं में विवाह समाप्त हो जाता है

(क) कोई स्त्री एक समय में एकाधिक पति से विवाह करे अर्थात् बहुपति विवाह होने पर दूसरा विवाह शून्य हो जाता है किन्तु प्रथम विवाह मान्य बना रहता है।

(ख) निवृत्त सम्बन्धियों जैसे माता, दादी, नानी, सास, पुत्री, सगी बहन, चाची भाभी दोहती आदि से विवाह करने पर वह विवाह शून्य हो जाता है किन्तु एक व्यक्ति चचेरी बहन से विवाह कर सकता है।

(ग) मूर्ति पूजकों से विवाह भी शून्य माना जाता है।

(घ) पागल या अल्पवयस्क द्वारा, बिना सरगमों की स्वीकृति के विवाह शून्य माना जाता है।

वे अवस्थाएँ जिनसे विवाह अनियमित हो जाता है

(क) पाँचवाँ पत्नी से विवाह—एक समय में एक पुरुष चार स्त्रियों तक से विवाह कर सकता है। यदि कोई पाँचवी स्त्री से विवाह करता है तो वह अनियमित है परन्तु किसी एक स्त्री को तलाक देकर वह विवाह नियमित किया जा सकता है। जान गाथर (John Gunther) ने लिखा है कि सौदी अरब के सम्बन्ध में

सौदी ने 120 स्त्रियो स विवाह किया था। यात्रा पर चलने से पूर्व वह किसी एक स्त्री को तलाक़ द देता था।

(घ) साक्षियों का अभाव—दा पुरुष या एक पुरुष और दो स्त्रियो का विवाह के समय गवाह के रूप में उपस्थित होना आवश्यक है, इनके अभाव में विवाह अनियमित हा जाता है।

(ग) विधर्मियों से विवाह—शिया कानून क अनुसार वर एवं वधू दानो मुसलमान होने चाहिए। विधर्मी हान पर विवाह अनियमित हो जाता है। विन्दु अस्थायी विवाह जिसे 'मुताह' कहते है, एक विनविद्या अर्थात् जो धर्म किसी कित्ताव पर आधारित हो जैसे इश्वरीय ग्रन्थ तौरत और इजील को मानने वाले यहूदी एवं ईसाई तथा अग्नि पूजक पारसियो के साथ भी हो सकता है।

मुस्लिम विवाह में मेहर

(DOWER IN MUSLIM MARRIAGE)

विवाह के परिणामस्वरूप मुस्लिम स्त्री को 'मेहर' का अधिकार प्राप्त होता है क्योंकि यह एक दीवानी समझौता है और मेहर उसका एक आवश्यक परिणाम है। मेहर वह धन या सम्पत्ति है जो पति पत्नी के सम्मान में देता है। इसे कन्या मूल्य नहीं कह सकते क्योंकि इस सम्पत्ति पर कन्या के पिता का नहीं वरन् कन्या का ही अधिकार होता है। मेहर के कारण ही पुरुष को स्त्री से सहवास करने का अधिकार प्राप्त होता है। मेहर की रकम विवाह के समय, विवाह से पूर्व या बाद में भी तय की जा सकती है। यह एक ऐसा अधिकार है जिससे पुरुषो की स्वेच्छाचारिता तथा तलाक़ देने के अधिकार पर कुछ नियन्त्रण रहता है। मेहर चार प्रकार का होता है

(1) निश्चित मेहर (Specified Dower)—यह वह मेहर है जो विवाह के समय या विवाह के पूर्व पति द्वारा पत्नी को दिया जाता है। यह रकम पाँच रुपये से लेकर हजारो रुपये तक हो सकती है।

(2) उचित मेहर (Proper Dower)—यदि विवाह के समय मेहर तय न हुआ हो तो अदालत बाद में भी लड़के के पिता की आर्थिक स्थिति को देख कर मेहर तय करती है। उस समय अदालत यह भी ध्यान रखती है कि पत्नी की अय बहतो को क्या मेहर मिला है। यह स्थिति तलाक़ के समय या पत्नी द्वारा मेहर की माँग की जाने पर उत्पन्न होती है।

(3) सत्वर मेहर (Prompt Dower)—यह वह मेहर है जो विवाह से पूर्व या सहवास से पूर्व पति को चुकाना पड़ता है।

(4) स्थगित मेहर (Deferred Dower)—यह मेहर विवाह के समय तय तो हो जाती है किन्तु तलाक़ होने अथवा किसी पक्ष के मरने के अवसर पर दिया जाता है। दोनों पक्ष मिन कर यह भी तय कर सकते हैं कि कितना मेहर सत्वर है और कितना स्थगित रखना है।

वर्तमान में मुसलमानो में दहेज की भाँति ही मेहर की राशि बढ़ती जा रही

है। मेहर का एतना साम यह है कि इससे पुरुष पर एताधिक पत्नियाँ रखने एवं तलाक देने पर कुछ नियंत्रण हो जाता है क्योंकि कई पुरुष एताधिक स्त्रियों के लिए मेहर जुटाने की आर्थिक स्थिति में नहीं होते हैं। इससे परिवार में स्त्री का सम्मान बना रहता है।

मुस्लिम विवाह के भेद

(FORMS OF MUSLIM MARRIAGE)

मुसलमानों में तीन प्रकार के विवाह पाये जाते हैं—सहवा या वैध, मुताह और अनियमित।

(1) सही या वैध—यह वह विवाह है जिसमें विवाह की सभी शर्तों का पालन किया जाता है जो स्थायी प्रकृति का होता है और जो मुस्लिम रीति रिवाजों के अनुसार सम्पन्न होता है। इसे निवाह कहते हैं।

(2) मुताह विवाह—मुस्लिमों में केवल स्थायी विवाह ही ही मकतूब है किन्तु किया मुसलमानों में अस्थायी विवाह जिस मुताह (Mutah) कहते हैं, भी ही मकतूब है। इस विवाह की दो आवश्यक शर्तें हैं—सहवास का पान एवं मेहर। इसमें पति पत्नी सहवास का समय निश्चित करते हैं कि वे अमुक समय तक पति पत्नी रहेंगे। यह समय एक दिन, एक माह, एक वर्ष या कुछ वर्ष भी हो सकते हैं। अवधि समाप्त होने पर ऐसा विवाह स्वतः ही समाप्त हो जाता है। यदि पति-पत्नी चाहें तो इस स्थायी विवाह में भी बदल सकते हैं। इस विवाह की दूसरी आवश्यक शर्त मेहर का निश्चिन उल्लेख होना है। यदि मेहर निश्चित है और सहवास की अवधि अनिश्चित है तो ऐसा विवाह अवैध माना जायेगा किन्तु मेहर निश्चित न होने पर विवाह को अवैध नहीं ठहरा जाय। ऐसे विवाह से उत्पन्न बच्चे बध माने जाते हैं और उन्हें माता पिता की सम्पत्ति पर अधिकार होता है। किन्तु पत्नी को पति की सम्पत्ति में अधिकार प्राप्त नहीं होता है और न ही उस पति से भरण-पोषण का अधिकार मिलता है। इस प्रकार के विवाहों का प्रचलन भारत में नहीं है।

(3) अनियमित—इस प्रकार के विवाह में कुछ बाधाएँ होती हैं जिन्हें दूर करने पर विवाह पुनः नियमित हो जाता है। उन्माहरण के लिए, पत्नी पत्नी व भूति पूजक स्त्री से विवाह करन या विवाह में गवाहों की उपस्थिति न हो तो वह विवाह अनियमित हो जाता है। इसे नियमित बनाने के लिए पाँच में से किसी एक स्त्री को तलाक दे दिया जाय, धर्म परिवर्तन पर अमुस्लिम स्त्री को मुसलमान बनाया जाय, और विवाह के लिए गवाहों को जुटाया जाय।

मुसलमानों में विवाह विच्छेद

(DIVORCE AMONG MUSLIMS)

मुस्लिम विवाह एक समझौता है ज्ञाना पत्नी में से कोई भी पक्ष जब इस समझौते का पालन नहीं करना है तो तलाक द्वारा विवाह विच्छेद किया जा सकता है। प्राचीन अरब में 'खोल' की प्रथा थी। इस प्रथा के अनुसार पिता अपनी पुत्री

को कभी भी अपने पति के बंधन से मुक्त करा सकता था। ऐसा करने के लिए उस वर द्वारा दिया गया 'सदक' अर्थात् वधू-मूल्य लौटाना पड़ता था। आगे चलकर 'सदक' ने ही 'महर' का रूप ले लिया। पति की अनुमति मिलने पर स्त्री पति द्वारा दिया गया महर लौटा कर विवाह विच्छेद कर सकती है। तलाक के क्षेत्र में मुस्लिम कानून पुरुषों से पक्ष में झुका हुआ है।

मुस्लिम तलाक कानून के अनुसार पति अपनी पत्नी का जब चाहे छाड़ सकता है। उसके लिए इतना ही पर्याप्त है कि वह पत्नी से चार माह तक सहवास न करे। मुसलमानों में तलाक अदालत एव बिना अदालत की सहायता से तथा लिखित और मौखिक दोनों तरीकों से हो सकता है। लिखित में तलाक देने को तलाकनामा कहा जाता है। स्त्री की तुलना में पुरुष को ही तलाक देने की अधिक स्वतंत्रता है।

तलाक के प्रकार निम्नांकित हैं

(1) तलाक—मुस्लिम कानून के अनुसार कोई भी पुरुष जा बालिग और स्वस्थ मस्तिष्क वाला है, बिना कारण बताये अपनी स्त्री का तलाक दे सकता है। नशे की हालत, पत्नी की अनुपस्थिति में तलाक शब्द के उच्चारण मात्र से ही तलाक हो जाता है। मौखिक तलाक के तीन प्रकार हैं

(क) तलाके अहसन (*Talak e Ahasan*)—इसमें पति पत्नी के तुहुर (मासिक धर्म) के समय एक बार तलाक की घोषणा करता है और उसके बाद 'इद्त' की अवधि में पत्नी से यौन सम्बन्ध स्थापित नहीं करता है। 'इद्त' चार मासिक धर्मों के बीच तीन महीने की अवधि को कहते हैं। इस अवधि तक यदि पति पत्नी से साथ सहवास नहीं करता है तो अवधि समाप्ति पर तलाक हो जाता है। 'इद्त' की अवधि के पालन का मुख्य लक्ष्य यह ज्ञात करना है कि स्त्री गभवती तो नहीं है। इसके अतिरिक्त इस अवधि में पति को तलाक के निणय पर पुन साचन का अवसर मिल जाता है और वह चाहे तो अपना निणय बदल सकता है।

(ख) तलाके हसन (*Talak e Hasan*)—इसमें पति तीन तुहुरों अर्थात् मासिक धर्मों के बीच के समय में तीन बार तलाक शब्द कहता है और इस बीच वह पत्नी से सहवास नहीं करता है। इस अवधि की समाप्ति के बाद तलाक मान लिया जाता है।

(ग) तलाक-उल बिद्त (*Talak ul Bid'at*)—इसमें पति किसी भी मासिक धर्म के अवसर पर थोड़े थोड़े समय के बाद तलाक की तीन बार घोषणा करता है और इसके बाद इद्त की अवधि समाप्त होने पर तलाक मान लिया जाता है।

(2) इत्ता (*Illa or Vow of Continence*)—इसमें पति खुदा की वसम खाकर यह घोषणा करता है कि वह चार माह या अधिक समय तक पत्नी के साथ सहवास नहीं करेगा। इस अवधि तक यदि वह सहवास नहीं करता है तो विवाह विच्छेद हो जाता है।

(3) जिहर (*Zihar*)—जब पति अपनी पत्नी की तुलना किसी ऐसे सम्बन्धी से करे जिनसे विवाह निषेध है जैसे वह यह कहे तुम तो मेरी माँ के समान हो, तो पत्नी पति को प्रायश्चित्त करने के लिए कहती है। यदि पति ऐसा नहीं करता है तो पत्नी अदालत से तलाक की माँग कर सकती है और अदालत ऐसी स्थिति में तलाक स्वीकार कर देती है।

(4) खुला (*Khula*)—इसमें पत्नी पति से कहती है कि यदि वह उस विवाह से मुक्त कर दे तो वह उसे मेहर वापस लौटाकर उसकी क्षतिपूर्ति कर देगी। यदि दोनों में सहमति हो जाती है तो तलाक ही जाता है।

(5) मुबारत (*Mubarat*)—यह विवाह विच्छेद दोनों की पारस्परिक सहमति से होता है। किन्तु इसमें खुला की तरह पत्नी पति को कोई धन नहीं देती है। इस प्रकार के तलाक में पत्नी इद्दत की अवधि के दौरान पति के पास ही रहती है।

(6) लियान (*Lian*)—इसमें पति पत्नी पर ब्यभिचार का आरोप लगाता है और पत्नी इसका खण्डन करती है और अदालत से प्रार्थना करती है कि या तो पति अपने आरोप को वापस ले या खुला का हाजिर नाजिर समझ कर घोषणा करे कि यह आरोप सत्य है। यदि पति का आरोप झूठा सिद्ध होता है तो पत्नी को विवाह विच्छेद का अधिकार मिल जाता है। यदि पति अपना आरोप वापस ले लेता है तो मुकदमा समाप्त हो जाता है।

(7) तलाके तफबीज (*Talak Thafabeej*)—इसमें पत्नी तलाक की माँग करती है जो उस विवाह के समय पति द्वारा दिय गये अधिकारों के आधार पर प्राप्त होती है।

न्यायिक तलाक (Judicial Divorce)

शरीयत अधिनियम, 1937 (*Shariat Act, 1937*) ने मुस्लिम स्त्री को पति के नपुंसक होना और उसके द्वारा पत्नी पर झूठा ब्यभिचार का दोषारोपण करने की स्थिति में तलाक का अधिकार प्रदान किया है। इसके अतिरिक्त इला एव जिहर के आधार पर भी तलाक दिया जा सकता है।

सन् 1939 में मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम (*Dissolution of Muslim Marriage Act, 1939*) बना। इस अधिनियम ने मुस्लिम स्त्री का निम्नांकित आधारों पर तलाक देने का अधिकार प्रदान किया है

- (1) यदि चार वर्ष से पति का कोई पता न हो।
- (2) यदि पति दस वर्ष से पत्नी का भरण पोषण करने में असमर्थ हो।
- (3) यदि पति को सात या अधिक वर्षों के लिए जेल की सजा हुई हो।
- (4) यदि पति तीन वर्ष से बिना किसी कारण के अपने वैवाहिक कर्तव्यों को निभाने में असमर्थ रहा हो।
- (5) यदि पति नपुंसक हो।

(6) यदि पति पागल हो ।

(7) यदि पति सन्नात यौन रोग एवं काष्ठ से ग्रस्त हो ।

(8) यदि उसका विवाह 15 वर्ष से कम की आयु में उसके पिता या अन्य मरदावा द्वारा कर दिया गया हो और इस अवधि में पति-पत्नी में यौन-सम्बन्ध स्थापित नहीं हुए हो और लड़के की 18 वर्ष की आयु पूर्ण होने से पहले ही ऐसे विवाह के विरुद्ध प्रतिवेदन कर दिया गया हो ।

(9) यदि पति पत्नी के साथ क्रूरतापूर्ण व्यवहार करता हो ।

(10) यदि पति चरित्रहीन स्त्रियों से सम्पर्क रखता हो ।

(11) यदि पत्नी को व्यभिचारपूर्ण जीवन व्यतीत करने का वाध्य करता हो ।

(12) यदि पति पत्नी की सम्पत्ति को बचता हो, उसके सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकारों में बाधा डालता हो ।

(13) यदि पति पत्नी के धार्मिक कार्यों में बाधा डालता हो ।

(14) एक से अधिक पत्नियाँ हान पर पति समान व्यवहार नहीं करता हो ।

(15) किसी अन्य आधार पर जो मुस्लिम कानून के अनुसार तलाक के लिए मान्य हो ।

हिन्दू और मुस्लिम विवाह में तुलना

(COMPARISON BETWEEN HINDU AND MUSLIM MARRIAGE)

हिन्दू एवं मुस्लिम विवाह में कुछ मौलिक भेद हैं यद्यपि एक लम्बे सम्पर्क के कारण दोनों में कुछ समानताएँ भी आ गयी हैं ।

समानताएँ—(1) दोनों में बहुपत्नी प्रथा का प्रचलन है । मुसलमानों में एक समय में चार तक पत्नियाँ रखने की छूट है । किन्तु हिन्दुओं में स्त्रियों की संख्या निर्धारित नहीं की गयी है । हिन्दू धर्म शास्त्रों में प्रथम स्त्री से सन्तान न होने पर दूसरी स्त्री से विवाह करने की छूट दी गयी है । हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 ने हिन्दुओं में बहुपत्नीत्व पर रोक लगा दी है ।

(2) हिन्दू एवं मुसलमानों में बाल विवाह पाये जाते हैं । किन्तु मुसलमानों में 15 वर्ष से कम की आयु में सरक्षकों द्वारा किया गया विवाह को 'खार-उल बुलूग' के अधिकार के आधार पर बालिग होने पर वर वधु अपने विवाह को समाप्त कर सकते हैं । किन्तु हिन्दुओं में ऐसा कोई प्रावधान नहीं है ।

अन्तर

(1) विवाह के उद्देश्य के आधार पर—हिन्दुओं में विवाह एक धार्मिक संस्कार है जो पुनः प्राप्ति, पुष्टियों की पूर्ति एवं ऋणों से मुक्ति के लिए किया जाता है जबकि मुस्लिम विवाह का उद्देश्य यौन सन्तुष्टि एवं सन्तानोत्पत्ति है । यह एक संस्कार न होकर समझौता है ।

(2) वैवाहिक प्रक्रियाओं के आधार पर—दोनों की वैवाहिक प्रक्रियाओं में भी पर्याप्त अंतर है। मुसलमानों में विवाह का प्रस्ताव वधू-पक्ष की तरफ रखा जाता है जिसकी स्वीकृति एक ही बैठक में गवाहों के समक्ष होना जरूरी है। हिंदुओं में विवाह का प्रस्ताव लड़की वाली की ओर से रखा जाता है, उसमें गवाह एक आवश्यक पक्ष नहीं है।

(1) विवाह के स्वयंपोष के आधार पर—हिंदुओं में आठ प्रकार के विवाह पाये जाते हैं जबकि मुसलमानों में तीन प्रकार के विवाह (निवाह, मुताह एवं फासिद) ही पाये जाते हैं।

(4) दहेज एवं मेहर के आधार पर—हिंदुओं में पत्नी अपने पिता के घर से दहेज लाती है जबकि मुसलमानों में पति पत्नी को मेहर प्रदान करता है। मेहर विवाह की एक आवश्यक शर्त है।

(5) विवाह के क्षेत्र में—हिंदुओं में सपिण्ड और सगोत्र विवाह नहीं होते। पिता की ओर से पाँच एवं माता की ओर से तीन पीढ़ियों के बीच विवाह सम्बन्ध वर्जित है। मुसलमानों में सगी माँ के बच्चों एवं अति निकट सम्बन्धियों का छान्द कर विवाह हाँ सकता है। इस प्रकार हिंदुओं में मुसलमानों की तुलना में विवाह का क्षेत्र बहुत सीमित है।

(6) विवाह विच्छेद के आधार पर—हिंदुओं के विवाह जन्म जन्मांतर का एक अटूट बंधन है। अतः उनमें विवाह विच्छेद की स्वीकृति नहीं दी गयी है, यद्यपि 1955 का हिंदू विवाह अधिनियम इसे स्वीकार करता है। मुसलमानों में पुरुष को तलाक दान के स्वच्छन्द अधिकार प्राप्त हैं तथा मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम 1939 मुस्लिम स्त्रियों को भी विवाह-विच्छेद का अधिकार प्रदान करता है।

(7) विधवा विवाह—हिंदुओं में विवाह के जन्म जन्मांतर का सम्बन्ध हान के कारण विधवाओं को पुनर्विवाह की छूट नहीं दी गयी है। उनमें यह धारणा प्रचलित है कि जिस लड़की का एक बार जन्मादान कर दिया गया है पुनः उसका दान नहीं किया जा सकता। मुसलमानों में विवाह एक समझौता है जो एक पक्ष के मरने पर टूट जाता है अतः पत्नी का पति की मृत्यु होने पर दूसरा विवाह करने की छूट है।

(8) स्थायित्व के आधार पर—हिंदुओं में विवाह एक स्थायी सम्बन्ध है, अस्थायी विवाह का उनमें कोई प्रावधान नहीं है जबकि शिया मुसलमानों में मुताह विवाह के रूप में अस्थायी विवाह पाया जाता है।

(9) इहत का अन्तर—मुसलमानों में तलाक के लिए स्त्री को इहत की अवधि का पालन करना होता है अर्थात् तलाक के बाद तीन मासिक धर्म की अवधि तक वह किसी से पुनर्विवाह नहीं कर सकती। हिंदुओं में इहत की अवधि जमीन बोर वात प्रचलित नहीं है।

मुस्लिम स्त्रियों की सामाजिक स्थिति (SOCIAL STATUS OF MUSLIM WOMEN)

मुस्लिम स्त्रियों की सामाजिक स्थिति को जानने के लिए हमें उनकी प्राचीन अरबी समाज और आधुनिक समाज में प्राप्त स्थिति का उल्लेख करना होगा। समय समय पर मुस्लिम स्त्रियों की सामाजिक स्थिति में परिवर्तन होता रहा है। साथ ही सिद्धांत और व्यवहार में भी उनकी स्थिति में बहुत अंतर पाया जाता है।

प्राचीन अरबी समाज में मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति

प्राचीन अरबी समाज में मुस्लिम स्त्रियों को वैवाहिक, पारिवारिक एवं सम्पत्ति की दृष्टि से अनेक अधिकार प्राप्त थे। सैद्धांतिक एवं व्यावहारिक दोनों ही दृष्टि से उसकी सामाजिक स्थिति श्रेष्ठ थी। अरबी समाज में स्त्री अपने पति का चुनाव करने में पूर्ण स्वतंत्र थी। वह मन चाहे तब पति को अपने डेरे में बुलाती थी, उससे सम्भाग करती और जब अपनी इच्छा होती उसे वाह्य निवाल देती थी। वह जब भी चाहती पति से सम्बन्ध विच्छेद कर लेती थी। विवाह सम्बन्ध अस्थायी थे। स्त्री की सन्तानों की देखभाल एवं भरणपोषण का भार पिता अथवा नाते रिश्तेदारों का उठाना पड़ता था। अरबी समाज में विवाह का अस्थायी रूप प्रचलित था जिसे 'बीना' विवाह के नाम से जाना जाता है। इस प्रकार के विवाह में स्त्रियों को तो बहुत स्वतंत्रता प्राप्त थी किन्तु इसके कारण पारिवारिक जीवन सबथा अस्थिर और अनिश्चित था। इस कारण धीरे धीरे इस प्रकार के विवाह की समाप्ति हुई और उसका स्थान 'आधिपत्य विवाह' ने ले लिया जिसमें स्त्रियों के वैवाहिक अधिकार समाप्त हुए एवं पुरुषों का आधिपत्य स्थापित हुआ। स्त्रियों द्वारा विवाह विच्छेद कम हुआ और पुरुष एकाधिक पत्नियाँ रखने लगा, स्त्रियों को युद्ध में लूट कर बेचा जाने लगा, बाल विवाह प्रारम्भ हुए और परिवार पर पूरी तरह से पुरुष का एकाधिकार कायम हो गया। धीरे धीरे स्त्रियों की सामाजिक दशा धीन हान हो गयी, विवाह के लिए स्त्री के पिता को 'महर' लिया जाना लगा जिसका अर्थ था कि स्त्री को बधू मूल्य देकर लाया गया है। अरब लोग अपने अतिथि का स्वागत करने के लिए उसे अपनी पत्नी तक साप देते थे। एक व्यक्ति जब विश्राम जाता तो अपनी पत्नी को अपने किन्नामित्र को सौंप जाता था। उत्तम सन्तान प्राप्त करने के लिए एक पुरुष अपनी पत्नी को किसी महान पुरुष के साथ रहने और सहवास कराने तक की आज्ञा भी देता था। अरबी समाज में पत्नी को सम्पत्ति के समान माना गया था जिसका उपयोग एवं उपभोग करने में व्यक्ति पूर्ण स्वतंत्र था। पति बिना किसी पूर्व सूचना के पत्नी को त्याग सकता था और विवाह विच्छेद के लिए स्त्री की सहमति आवश्यक नहीं थी। स्त्री पुरुष के हाथ एवं खिलौना मात्र रह गयी थी जिसे पुरुष जब चाहे तोड़ मरोड़ कर कुचल सकता था।

समय के साथ मुस्लिम स्त्री की सामाजिक स्थिति में परिवर्तन आया। मुहम्मद साहब स्त्रियों की स्थिति को सुधारने के पक्ष में थे। वे बहुपत्नी प्रथा एवं

बालिका वध के विरोधी थे। उन्होंने स्त्रियों की स्थिति को सुधारने का प्रयत्न तो किया फिर भी स्त्रियों को सीमित मात्रा में ही स्वतंत्रता देना चाहते थे। उनके प्रयत्नों से स्त्रियों का बड़े धार्मिक एवं सामाजिक अधिकार प्राप्त हुए। मुस्लिम स्त्रियाँ अपने पतियों की आज्ञा से सावजनिक स्थानों में नमाज पढ़ सकती थी और मस्जिद जा सकती थीं। कुरान में कहा गया है कि पुरुष के समान स्त्री भी वहिष्य (स्वर्ग) में जा सकती है। मुस्लिम विधवा को पुनर्विवाह का तथा स्त्रियों को तलाक का अधिकार भी प्रदान किया गया। इससे इनकी स्थिति में सुधार हुआ। बाप डिया ने लिखा है, "इस्लाम ने पत्नियों की सख्या चार तक सीमित करके, बालिका हत्या की निन्दा करके, स्त्रियों को उत्तराधिकार का भाग प्रदान करके, महर जो वधू को दो गनी भेंट धांपित करके तथा विवाह एवं विवाह विच्छेद सम्बन्धी शरबी बानून को स्त्रियों के अनुकूल बना कर स्त्री की स्थिति में सुधार किया है।"¹

फिर भी पर्दा प्रथा के प्रचलन एवं शिक्षा के अभाव के कारण स्त्रियाँ राज नैतिक एवं सावजनिक जीवन में बहुत कम आ पायी है। बहुपत्नित्व एवं आर्थिक पराधीनता के कारण भी व्यवहार में उनकी स्थिति अच्छी नहीं है, यद्यपि बानूनी दृष्टि से उन्हें अनेक अधिकार दिये गये हैं। मुस्लिम स्त्रियों की सामाजिक स्थिति का मूल्यांकन हम उन्हें परिवार, विवाह एवं सम्पत्ति से सम्बन्धित प्राप्त अधिकारों की दृष्टि से करेंगे।

मुस्लिम स्त्रियों के अधिकार

(अ) विवाह सम्बन्धी अधिकार—विवाह से सम्बन्धित मुस्लिम स्त्रियों का निम्नांकित अधिकार प्राप्त हैं

(1) विधवा पुनर्विवाह का अधिकार—मुस्लिम विधवा को इस्लाम बानून के अनुसार पुनर्विवाह का अधिकार प्राप्त है। पति की मृत्यु होने पर 'इद्त' की अवधि (तीन मासिक धर्म) के बाद मुस्लिम स्त्री को पुनर्विवाह करने की आज्ञा दी गयी है।

(2) तलाक का अधिकार—मुस्लिम स्त्रियाँ को शरीयत अधिनियम के अंतर्गत 'इला तथा जिहर तलाक देने का अधिकार है, मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम 1939 के अनुसार भी मुस्लिम स्त्रियों को तलाक देने का अधिकार दिया गया है।

(3) बाल विवाह का अभाव—मुसलमानों में बाल-विवाह का अभाव पाया जाता है। 15 वर्ष से कम आयु की लड़की का विवाह बिना उसके सरक्षकों की स्वीकृति के नहीं हो सकता। यदि ऐसा विवाह होता है तो बालिक होने पर वर-वधू उसे विवाह को रद्द धांपित कर सकते हैं। इस अधिकार को 'श्याल उल बुलूग' कहा जाता है। इस अधिकार में भी मुस्लिम स्त्रियों की सामाजिक स्थिति ऊँची बनी रही है।

(4) बियाह से पूर्व स्वीकृति—मुसलमानों में बियाह से पूर्व बधू से विवाह की स्वीकृति ली जाती है। इससे भी उसकी सामाजिक स्थिति ऊँची उठ पायी है। इस अधिकार के कारण किसी भी स्त्री के साथ विवाह में दबाव व जोर-जबरदस्ती नहीं बरती जा सकती और विवाह स्त्री पुरुष के बीच एक सम्माननीय समझौता माना जाता है जो दाना ही व्यक्तियों की स्वेच्छा पर निर्भर होता है।

(घ) परिवार सम्बन्धी अधिकार

मुस्लिम परिवार पितृसत्तात्मक एव पुरुष प्रधान है। परिवार में एकाधिक स्त्रियाँ होने पर सभी स्त्रियों को पति से समान प्रेम एवं व्यवहार पान का अधिकार दिया गया है। किन्तु बहु पत्नित्व के कारण स्त्रियों को अनेक अधिकारों से वंचित रहना पड़ता है। पर्दा प्रथा के प्रचलन के कारण स्त्रियों को घर की चाहरदीवारी तक सीमित कर दिया गया है। घर में भी 'मर्दानखाना' एवं 'जनानखाना' अलग अलग होता है। पर्दा प्रथा के कारण मुस्लिम स्त्रियाँ बाहरी दुनिया से अनभिन्न ही रही हैं और सावजनिक जीवन में प्रवेश नहीं कर सकी हैं। पितृ प्रधान परिवार होने के कारण स्त्रियों की तुलना में पुरुषों को अधिक अधिकार प्राप्त हैं। पुरुष ही परिवार का मुखिया हाना है, परिवार के लोगों का भरण पोषण करता है और अन्य सदस्यों को आदेश देता है। विवाह के बाद स्त्री अपने पति के घर जाकर निवास करती है। इससे नया परिवार में उसके अधिकार सीमित हो जाते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि परिवारिक दृष्टि से मुस्लिम स्त्री की स्थिति व्यवहार में पुरुषों से निम्न है।

(स) सम्पत्ति में अधिकार

सैद्धांतिक दृष्टि से मुस्लिम स्त्री को सम्पत्ति में बड़ी अधिकार दिए गए हैं। पति से अपेक्षा की जाती है कि वह उसे 'खच ए पान खान' (पान खाने के लिए खच) दे। विवाह के उपलक्ष में दिए जाने वाले 'महर' पर भी स्त्री का ही स्वाभित्व होता है। मुस्लिम स्त्री को अपने पिता एवं पति की सम्पत्ति में भी अधिकार प्रदान किया गया है। एक मुस्लिम स्त्री माँ, पत्नी एवं पुत्री के रूप में पारिवारिक सम्पत्ति में हिस्सा प्राप्त करती है। एक स्त्री को अपने मत पुत्र की सम्पत्ति में $\frac{1}{2}$ से $\frac{1}{4}$ के बीच और मत पति की सम्पत्ति में $\frac{1}{4}$ से $\frac{1}{2}$ के बीच सम्पत्ति मिलती है। पुत्री हाने के नाते उस अपने पिता की सम्पत्ति में अन्य भाइयों के समान ही सम्पत्ति पाने का अधिकार है। स्त्री अपनी सम्पत्ति को बेचने एवं गिरवी रखने में पूर्ण स्वतंत्र है। इस प्रकार सम्पत्ति की दृष्टि से मुस्लिम स्त्री को बड़ी अधिकार प्राप्त हैं और उसकी स्थिति अच्छी है।

मुस्लिम स्त्रियों की समस्याएँ

सैद्धांतिक रूप से मुस्लिम स्त्रियों को अनेक अधिकार प्रदान किये गए हैं किन्तु तस्वीर का दूसरा पहलू भी है व्यावहारिक दृष्टि से वे आज अनेक समस्याओं से ग्रस्त हैं जिसके कारण उनकी सामाजिक स्थिति काफी गिरी है। वे समस्याएँ अग्र प्रकार हैं

(1) बहुपत्नीत्व की समस्या—मुस्लिम समाज में एक पुरुष को चार तक पत्नियों रखने की सामाजिक एवं कानूनी स्वीकृति प्राप्त है। अधिक स्त्रियाँ होने पर पुरुष में समान व्यवहार की अपेक्षा नहीं की जा सकती, उनके प्रति भेदभाव बरता जाता है और उन्हें पत्नीत्व का वास्तविक सुख नहीं मिल पाता। स्त्री की पुरुष पर निर्भरता के कारण भी उमकी स्थिति ऊँची नहीं उठ पाती। सभी स्त्रियों के बच्चों को भी परिवार में समान स्थिति नहीं मिल पाती, ऐसी दशा में उसे कभी कभी सभ्य भी बरना पड़ता है।

(2) तलाक की समस्या—गैरकानूनी रूप से तो मुस्लिम स्त्रियों को भी पुरुषों के समान ही तलाक के अधिकार प्राप्त हैं किन्तु पुरुष पर आर्थिक निर्भरता, अज्ञानता, एवं समाज में पुरुषों की प्रधानता के कारण वह वास्तव में इस अधिकार का प्रयोग मनमाने ढंग से करता है किन्तु स्त्रियाँ इस अधिकार का प्रयोग करने पर अपने को असहाय पाती हैं।

(3) पर्दा प्रथा—मुस्लिम समाज में स्त्रियों को बुद्धि से बचने के लिए पर्दा रखने का आदेश दिया गया है। पर्दा प्रथा के कारण मुस्लिम स्त्रियों की शिक्षा दीक्षा नहीं हो पायी है। शिक्षा के अभाव में उनमें अज्ञानता एवं रूढ़िवादिता का साम्राज्य व्याप्त है, वे स्वतंत्र रूप से अर्थोपाजन नहीं कर पाती हैं और राजनैतिक एवं सार्वजनिक जीवन में भाग लेने से वंचित रही हैं। देश की शिक्षित स्त्रियों में उनकी प्रतिशत बहुत ही कम है। यही कारण है कि समाज निर्माण एवं सुधार में भी उनका योगदान नगण्य है।

(4) धार्मिक कट्टरता—मुस्लिम धर्म कठोर अनुशासन एवं नियंत्रण की माँग करता है। इन इसमें कट्टरता पायी जाती है। यह तबूनाता एवं परिवर्तन को स्वीकार नहीं करता, यही कारण है कि जेट युग में भी अरबी समाज एवं मोहम्मद साहब के युग के नियमों का पालन किया जाता है। हिन्दुओं में धर्म सुधार के आन्दोलनों ने धार्मिक कठोरता को कम किया है। उसी प्रकार सेटर्कों में कमाल पाशा के नेतृत्व में स्त्रियों की स्थिति के सुधार के प्रयत्न हुए हैं। किन्तु आज पुनः ईरान में शाह की सरकार के पतन के बाद आयतुल्ला खुमेनी एवं पाकिस्तान में शिया के तत्त्व में प्राचीन इस्लाम के नियमों को कठोरता से लागू करने की बात बही जा रही है। इसका प्रभाव यह हुआ है कि मुस्लिम देशों में स्त्रियों का सार्वजनिक जीवन में प्राप्त उन अधिकारों से पुनः वंचित किया जा रहा है जिन्हें प्राप्त करने के लिए उन्होंने एक लम्बा सभ्य किया है।

(5) अधिकारों की अव्यावहारिकता—मुस्लिम स्त्रियों को विवाह, परिवार एवं सम्पत्ति से सम्बन्धित अनेक अधिकार प्रदान किये गये हैं किन्तु व्यावहारिक दृष्टि से इनका उपयोग करना कठिन है। विधवा स्त्री को पुनर्विवाह का अधिकार है किन्तु ऐसी स्त्री को समाज में हीन दृष्टि से देखा जाता है। इसी प्रकार से विवाह के पूर्व स्त्री में स्वीकृति ली जाती है किन्तु वह एक औपचारिकता ही है, उसे माना

पिता की दृष्टि के अनुसार स्वीकृति देनी ही पड़ती है। महर की राशि पर भी स्त्री का नही बरन् पुरुष का या परिवार का ही अधिकार होता है। सम्पत्ति में भी उसे कोई हिस्सा नहीं दिया जाता है और ऐसा करने के लिए उस न्यायालय की शरण में ही जाना पड़ता है। वह व्यवहार में अपन तन्हा के अधिकार का भी कम ही प्रयोग कर पाती है।

इस सम्पूर्ण विवरण से स्पष्ट है कि आज भी मुस्लिम स्त्री की सामाजिक स्थिति अच्छी नहीं है यद्यपि सैदातिन दृष्टि में उम बड अधिकार प्रदान किये गये हैं।

हिन्दू एव मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति की तुलना

यदि हम हिन्दू एव मुस्लिम समाज में स्त्रियों को दी गयी स्थिति का तुलनात्मक अध्ययन करें तो पायेंगे कि कुछ अर्थों में हिन्दू स्त्री की स्थिति अच्छी है ता कुछ में मुस्लिम स्त्री की। हिन्दू एव मुस्लिम दोनों ही स्त्रियाँ पर्व प्रथा का पालन करती हैं किन्तु मुसलमानों में इसका कठोर रूप पाया जाता है। हिन्दू स्त्रियों में मुस्लिम स्त्रियों की तुलना में अधिक शिक्षा पायी जाती है। व धार्मिक, राजनैतिक एव सार्वजनिक क्षेत्र में मुस्लिम स्त्रियों की अपेक्षा अधिक प्रियाशील हैं। किन्तु विधवा पुनर्विवाह में एव तलाक की दृष्टि से मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति ऊँचा है, उन्हें पुनर्विवाह एव तलाक देने की छूट दी गयी है। हिन्दुओं में भी अब विधवा पुनर्विवाह अधिनियम, 1856 एव हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 के द्वारा विधवा स्त्रियों को पुनर्विवाह की एव स्त्रियों का तलाक देने की वैधानिक छूट दी गयी है। किन्तु व्यवहार में इन अधिकारों का प्रयोग कम ही हुआ है क्योंकि हिन्दुओं में विवाह को जन्म-जन्मांतर का अटूट बंधन माना गया है। सम्पत्ति की दृष्टि से मुस्लिम स्त्री को माँ पुत्री एव पत्नी के रूप में हिस्सेदार एव उत्तराधिकारी बनाया गया है और वह अपनी सम्पत्ति का मनमाना उपयोग कर सकती है, किन्तु हिन्दू स्त्री को सम्पत्ति के अधिकारों से वंचित किया गया है, यद्यपि 'हिन्दू स्त्री सम्पत्ति अधिकार अधिनियम 1937 एव हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1956 के द्वारा हिन्दू स्त्री को भी अब माता, पत्नी एव पुत्री के रूप में सम्पत्ति में अधिकार प्रदान किये गये हैं, यद्यपि व्यवहार में इसका प्रयोग नगण्य है। हिन्दुओं में बाल विवाह का प्रचलन है। मुसलमानों में भी बाल विवाह होते हैं किन्तु 'दयाल उल बुलूग' के अधिकार द्वारा मुस्लिम स्त्री बालिग होने पर ऐसे विवाह को रद्द घोषित कर सकती है किन्तु हिन्दू स्त्री ऐसा नहीं कर सकती। मुसलमानों में विवाह के उपलक्ष में बरबधू को 'महर' देता है, इससे स्त्री की सामाजिक प्रतिष्ठा बढ़नी है तथा उसे परिवार पर बोझ नहीं माना जाता। हिन्दुओं में बहेज के कारण स्त्रियों की स्थिति निम्न हो जाती है, उनके जन्म को अपशकुन माना जाता है तथा वे परिवार पर बोझ मानी जाती हैं। मुसलमानों में बहुपत्नीत्व की प्रथा के प्रचलन के कारण मुस्लिम स्त्री की स्थिति हिन्दू स्त्री की तुलना में निम्न है। यद्यपि हिन्दुओं में भी बहुपत्नीत्व प्रचलित

है किन्तु व्यवहार में इसका प्रयोग सम्पन्न व्यक्तियों के अलावा अन्य लोगों द्वारा नहीं किया जाता है। मुसलमानों में विवाह में पूर्व लडकी में स्वीकृति ली जाती है किन्तु हिन्दुओं में ऐसा नहीं होता।

इस प्रकार हम देखते हैं कि सिद्धांततः मुस्लिम स्त्रियों को हिन्दू स्त्रियों की अपेक्षा अधिक अधिकार प्रदान किये गये हैं किन्तु पदांश प्रथा का प्रचलन एवं अज्ञान के कारण वे अपने अधिकारों का प्रयोग करने में असफल रही हैं और आज उनकी दशा बड़ी दयनीय है। वर्तमान समय में शिक्षित युवक सुधार के पक्ष में हैं, वे इस्लाम धर्म एवं सामाजिक संस्थाओं का नवीन पर्यावरण के अनुकूल बनाना चाहते हैं। किन्तु युवा पीढ़ी तनाव और वर्चस्व के मध्य में गुजर रही है क्योंकि एक तरफ वे कुरान में विश्वास करते हैं जो उन्हें परम्पराओं से मुक्त होना एवं स्वच्छन्द हवा में श्वास लेने को प्रेरित कर रहा है। देखना यह है कि यह तनाव कब और कैसे दूर होगा।

मुस्लिम परिवार (MUSLIM FAMILY)

मुस्लिम सामाजिक संगठन एवं जीवन का एक मुख्य आधार परिवार है जिसकी स्थापना 'निवाह' द्वारा होती है। मुस्लिम परिवार पितृमत्तात्मक और पितृवशील है जिसमें स्त्रियों की अपेक्षा पुरुषों को अधिक महत्त्व दिया गया है। मुस्लिम परिवार में मुखिया की सत्ता ही सर्वोपरि होती है। पुरुष सन्तान के न होने पर इनमें गोद लेने की प्रथा भी पायी जाती है। विवाह की भाँति मुस्लिम परिवार का आधार भी कुरान ही है। अतः इस पर धर्म का प्रभाव भी है। पारिवारिक संगठन, सदस्यों के पारस्परिक वर्तुण एवं सम्बन्ध सम्पत्ति के उत्तराधिकार के नियम आदि सभी को धार्मिक आधार पर स्पष्ट किया गया है। लम्बे समय तक हिन्दू और मुसलमानों का भारत में सह-निवास होने से मुस्लिम समाज, परिवार एवं विवाह पर हिन्दुओं का प्रभाव भी पड़ा है। हिन्दुओं की भाँति मुसलमानों में भी इफ्तौनी पुत्री होने पर उसके पति को 'घर जमाई' रख लिया जाता है।

मुसलमानों पर हिन्दुओं के प्रभाव का उल्लेख करते हुए डॉ० कापडिया लिखते हैं, "भारतीय मुसलमानों का अधिकांश भाग अरब देश अथवा सत्तर के अन्य किसी भाग के इस्लामी बन्धुओं की अपेक्षा हिन्दुओं से अधिक समानता रखता है। जिन हिन्दुओं ने इस्लाम को स्वीकार किया उन्होंने इस्लाम को मानते हुए भी अपने मूल धार्मिक विश्वासों और सामाजिक प्रथाओं को नहीं छोड़ा। इसका परिणाम यह हुआ कि उनका धार्मिक जीवन हिन्दू प्रथाओं और विश्वासों से भरा पड़ा है।" मुसलमानों में पाया जाने वाला समुक्त परिवार हिन्दुओं के प्रभाव का ही प्रतिफल है।

मुस्लिम परिवार की विशेषताएँ (CHARACTERISTICS OF MUSLIM FAMILY)

मुस्लिम परिवार को स्पष्ट समझने के लिए हम यहाँ उनकी विशेषताओं का उल्लेख करेंगे

(1) **सयुक्त परिवार (Joint Family)**—हिन्दुओं की भाँति मुसलमानों में भी सयुक्त परिवार प्रथा का प्रचलन है। कुरान ऐसे परिवार को श्रेष्ठ मानता है। इस्लाम में वयावृद्ध पुरुष को सम्माननीय माना गया है। अतः सयुक्त परिवार के सभी सदस्य 'कर्ता' अथवा मुखिया के आदेशों का पालन करते हैं। इस्लाम में एक पुरुष को चार तक पत्नियाँ रखने की छूट दी गयी है। अतः स्वाभाविक रूप से परिवार के सदस्यों की संख्या बढ़ जाती है। मुस्लिम परिवार में पति पत्नी, उनके बच्चे तथा बच्चों की पत्नियों के अतिरिक्त स्त्री पक्ष के सम्बन्धी और अन्य रिश्तेदार भी होते हैं, इस कारण से परिवार के आकार में वृद्धि हो जाती है। मुस्लिम सयुक्त परिवार के सदस्यों का निवास, सम्पत्ति, आय और रसोई सामूहिक होती है। किन्तु श्रम का भुगतान व्यक्तिगत रूप से किया जाता है। शहरों की अपना ग्रामीण मुसलमानों में सयुक्त परिवारों की बहुलता है। सयुक्त के साथ-साथ मुसलमानों में एकाकी परिवार भी पाये जाते हैं। औद्योगीकरण, नगरीकरण एवं आधुनिक प्रभावों के कारण मुसलमानों में एकाकी परिवारों की संख्या में विशेषकर शहरों में वृद्धि हो रही है।

(2) **पुरुष प्रधान परिवार (Dominance of Male in the Family)**—मुस्लिम परिवार पुरुष प्रधान है इसकी पुष्टि कई आधारों पर होती है। उदाहरणार्थ मुस्लिम परिवार पितृसत्तात्मक और पितृवर्गीय है। पुत्र वंशनाम पिता से ही ग्रहण करता है और विवाह के बाद स्त्री पति के पिता के निवास स्थान पर ही रहती है। सम्पत्ति में भी स्त्रियों की अपेक्षा पुरुषों को अधिक अधिकार है। पुरुष ही परिवार का मुखिया होता है और पारिवारिक अधिकारों का अधिक हकदार है। वहीं परिवार के अनाथ, अपंग, परिवर्त्य एवं विधवा स्त्रियों आदि के भरण पोषण की व्यवस्था करता है। बच्चों की शिक्षा दीक्षा का भी वहीं प्रबन्ध करता है। विवाह विच्छेद में भी स्त्रियों की अपेक्षा पुरुषों को अधिक अधिकार प्राप्त है।

(3) **सदस्यों की पारिवारिक स्थिति में असमानता (Disparity in Family Status of the Members)**—मुस्लिम परिवार में सभी सदस्यों का समान नहीं माना गया है यद्यपि धर्म समानता का पक्षपाती है। इस समानता को आयु, लिंग एवं अधिकारों के आधार पर देखा जा सकता है। परिवार में छोटी आयु के सदस्यों की तुलना में बड़ी आयु के सदस्यों को अधिक आदर एवं अधिकार प्राप्त है। इसी प्रकार से स्त्रियों की तुलना में पुरुषों को अधिक आदर एवं अधिकार प्राप्त है। पुरुष ही सम्पत्ति के उत्तराधिकारी होते हैं विवाह विच्छेद में भी उन्हें विशेषाधिकार प्राप्त है जो कि वही परिवार के मुखिया का पद धारण करते हैं।

परिवार के महत्वपूर्ण मामलों में लड़कियों की अपेक्षा लड़कों की राय ही महत्वपूर्ण मानी जाती है। परिवार में पिता के बाद माँ का और पति के बाद पत्नी का स्थान माना गया है। लड़कों में भी सबसे बड़े लड़के का ऊँचा स्थान माना गया है।

(4) बहु पत्नी प्रथा (Polygynous System)—इस्लाम में बहु पत्नीत्व को स्वीकार किया गया है और एक पुरुष को चार तक पत्नियाँ रखने की छूट दी गयी है। एकाधिक पत्नियाँ रखना समाज में सम्मान और प्रतिष्ठा का सूचक माना गया है। अतः सम्पन्न घरानों में बहुपत्नीत्व अधिक पाया जाता है। परिवार में एकाधिक स्त्रियाँ होने पर पुरुष से यह अपेक्षा की जाती है कि वह सभी पत्नियों के साथ समान व्यवहार करे। मुस्लिम परिवार में एकाधिक पत्नियाँ होने पर भी द्वेष एवं बलह की बहुत कम ही स्थिति दिखायी देती है। इसका कारण सम्भवतः यह है कि बचपन से ही स्त्री मानसिक रूप से इस बात के लिए तैयार हो जाती है और उसका समाजीकरण भी इस प्रकार से होता है कि वह अल्प स्त्रियों के साथ अपना अनुकूलन कर लेती है। यही कारण है कि सत्राक का प्रावधान होने के बावजूद भी व्यवहार में इसका उपयोग बहुत कम होता है। शिशा के प्रसार के साथ-साथ अब मुसलमानों में बहुपत्नीत्व का अनुचित माना जाने लगा है और उनका झुकाव एक विवाही परिवार का स्थापना की ओर बढ़ता जा रहा है।

(5) पर्दा प्रथा (Purdab System)—मुसलमानों में स्त्रियों को पुरुषों से पृथक् रखने के लिए पर्दा प्रथा का प्रचलन है। घर में दरवाजा एवं खिड़कियों के पर्दे और चित्र लगे होते हैं। स्त्रियाँ पुरुषों से छुने मुह बात नहीं करती हैं। वे घर से बाहर आने जान पर घूँट और बुर्के का प्रयोग करती हैं। घर में भी स्त्री व पुरुषों के निवास के लिए 'जनानखाना' व 'मर्दानखाना' अलग अलग होते हैं। मोहम्मद साहब स्त्रियों को सावर्जनिक स्थानों पर आने जान तथा सामाजिक व्यवहार में स्वतन्त्रता देने के पक्षपाती नहीं थे। उन्होंने अपने अनुयायियों में कहा, 'धर्म में विश्वास करने वाली स्त्रियाँ से यहो कि वे इधर उधर दृष्टिपात करने से रुकें और समय से काम लें तथा वे अपने भाषणों का आवश्यकता से अधिक प्रदर्शन नहीं करें। वे अपनी छाती तक घूँट रखें।' अमीर अली कहते हैं कि 'स्त्रियों को एतान्त में रखने की पैगम्बर की सलाह न उनके अनुयायियों में निश्चय ही अनतिक्रमता की बाढ़ को तथा बहु-पत्नीत्व की छिपी हुई प्रथा को रोकने में बहुत कार्य किया।' अल्टेकर का मत है कि पर्दा सुन्दर स्त्रियों को अतिरिक्त सुरक्षा प्रदान करता है। यात्रा के दौरान दुष्टों तथा अत्याचारियों से रक्षा करता है। मेकडानल्ड का मत है कि "मुस्लिम स्त्रियों को अलग रखने की प्रथा तब से है जबकि आयशा न अपने गले का हार सन्देशपूर्ण परिस्थितियों में खो दिया।" पर्दे की छूट केवल उसी परिस्थिति में दी गयी है जब स्त्री की चिन्तना हो रही हो अथवा वह साक्षी व रही हो।

(6) परिवार का धार्मिक आधार (Religious Basis of Family) मुस्लिम परिवार कुरान में बताया गया नियमों पर आधारित है और मुसलमानों का धार्मिक ग्रन्थ है। कुरान के आदेशों का पालन करने वाला वह पाप्यारा होता है क्योंकि वह अल्लाह की इच्छा का पालन करता है। ऐसे को ही परमानन्द प्राप्त होता है। उन लोगों को जो कुरान के सन्देश में विश्वास करते और उसकी इच्छा को भुला देते हैं, दण्ड प्राप्त होता है। कुरान में प्रकट गये इस प्रकार के विचार परिवार के सदस्यों को पारम्परिक बतव्या एव दा के निर्वाह की प्रेरणा देते हैं, उनका सम्बन्ध को निर्धारित एवं नियंत्रित तथा पारिवारिक हठना को बनाय रखने में योग देते हैं। कुरान परिवार के को नमाज पढ़ने, रोजा रखने, हज कराना एव दा देना का आदेश भी देता है प्रकार मुस्लिम परिवार में धर्म की प्रधानता पायी जाती है।

(7) परिवार में स्त्रियों की निम्न स्थिति (Low Status of Women in the Family)—यदि हम सद्भावित दृष्टि से देखें तो मुस्लिम स्त्री को हिन्दू स्त्रियों तुलना में अधिक अधिकार प्राप्त हैं। पारिवारिक सम्पत्ति में भी मुस्लिम स्त्रियों हिस्सा दिया गया है और वे अपने हिस्से का चाहे जिस प्रकार से उपयोग सकती हैं। मेहर एव दहेज पर भी स्त्री का ही अधिकार है। मुस्लिम स्त्रियों धार्मिक अधिकार भी प्रदान किये गये हैं, वह कुरान पढ़ सकती है। विवाह में स्त्री की स्वोच्छृति ली जानी है। किन्तु व्यवहार में मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति दय है। पर्दा-प्रथा, अशिक्षा एव समुक्त परिवार के कारण वे प्रगति नहीं कर सकी उनका जीवन 'जनानखाने' तक ही सीमित है। परिवार में स्त्रियों की अपेक्षा पुत्रों को ही अधिक अधिकार प्राप्त हैं। वर्तमान समय में शिक्षा की वृद्धि के साथ उनकी स्थिति में भी सुधार हो रहा है।

(8) परम्पराओं की प्रधानता (Prominence of Traditions) मुसलमान परम्परावादी हैं। पिता द्वारा पुत्र को अपनी पारिवारिक, बवा एव साम्प्रतिक परम्पराएँ हस्तांतरित की जाती हैं। उससे सांस्कृतिक निरन्तर भी बनी रहती है। अपनी भाषा, रीति रिवाज, खान पान जीवन पद्धति आदि उन्हें अपने पूर्वजों से प्राप्त हुए हैं को मानना एव बनाये रखने में वे अपना महसूस करते हैं।

(9) सस्कारों की प्रधानता (Prominence of Rites)—मुस्लिम परिवार में सस्कारों की भी प्रधानता है। मुसलमान अनेक धार्मिक सस्कार सम्पन्न करते जैसे सतवा, अकीका, चिल्ला, बिमिल्ला, खनना, निकाह और मयत आदि। सामझे बिना मुस्लिम परिवार के बारे में हमारा ज्ञान अधूरा ही रहेगा।

सतवा—स्त्री के गर्भ धारण करने के सातवें महीने में 'सतवा' नामक सस्कार किया जाता है। इस अवसर पर अपने इष्ट मित्रों एव नातेदारों को आमंत्रित दावत दी जाती है और नाच गान के कार्यक्रम होते हैं।

अकीका—यह सस्कार पुत्र के पदा होने के बाद सातवीं रात को मनाया जाता है। मुल्ला इसी दिन बच्चे का नामकरण सस्कार करता है। इस अवसर पर नमाज पढ़ी जाती है और फकीरों को दान दिया जाता है।

बिल्ला—यह सस्कार सातान पैदा होने के चालीसवें दिन सम्पन्न किया जाता है। इस दिन बच्चे की माँ को स्नान कराकर उसे नये वस्त्र धारण कराये जाते हैं। रिश्तेदारों द्वारा इस अवसर पर उपहार भी दिये जाते हैं। नमाज पढ़ी जाती है और अल्लाह से दुआ माँगी जाती है तथा खैरात बाँटी जाती है।

बिसमिल्ला—इस सस्कार का सम्बन्ध विद्यारम्भ से है। इस दिन मुल्ला बच्चे को बिसमिल्ला शब्द का उच्चारण कराता है और पाटी पर लिखवाता है।

खतना—यह सस्कार बच्चे की पाँच से सात वर्ष की आयु में सम्पन्न किया जाता है। इस सस्कार के बाद ही बच्चा धार्मिक कार्यों में भाग लेना प्रारम्भ करता है। खतना में नाई लठके की लिंग की आगे की चमड़ी काट देता है। इस अवसर पर बच्चा कुछ शायें लेता है, कुरान की कुछ आयतें पढ़ता है। बच्चे को इस अवसर पर उपहार दिये जाते हैं और भोजन का आयोजन किया जाता है। यह सस्कार सम्पन्न होने के बाद लठका नमाज पढ़ना और रोजा रखना प्रारम्भ कर देता है।

निकाह—निकाह का अर्थ है विवाह। मुसलमानों में गवाहों की उपस्थिति में वर एव वधू की स्वीकृति से विवाह सम्पन्न होना है। मुस्लिम विवाह का हम पृथक् से अन्यत्र उल्लेख कर चुके हैं।

मैयत—मृत व्यक्ति का मैयत सस्कार किया जाता है। मरने पर नाई व्यक्ति की हजामत बनाता है, उसे स्नान कराता है और उसे नये वस्त्र पहनाय जाते हैं। चादर ओढ़ा कर मुर्दे को मस्जिद में ले जाया जाता है जहाँ मतात्मा की शान्ति के लिए जनाजा पढ़ा जाता है। फिर मुर्दे को लोग शान्तिपूर्वक ले जाकर कब्र में दफना देते हैं। कब्र पर फानिहा पढ़ा जाता है। इसके बाद व्यक्ति का तीजा, दमवाँ, चालीसवाँ एव बरसी आदि मृत्यु से सम्बन्धित सम्कार किये जाते हैं। इन अवसरों पर फकीरों एव गरीबों को भोजन कराया जाता है एव दान दिया जाता है। ये सभी सस्कार सभी मुसलमान परिवारों द्वारा सम्पन्न किये जाते हैं।

इस्लाम धर्म

(ISLAM RELIGION)

इस्लाम धर्म के प्रवक्तक हजरत मोहम्मद साहब थे। इनका जन्म अरब के मक्का शहर में सन् 570 ईसवी में हुआ था। इस्लाम का अर्थ होता है समर्पण अथवा उत्सर्ग, जिसका अभिप्राय है अल्लाह की इच्छा के सामने झुकना। इस्लाम केवल एक ही ईश्वर में विश्वास करता है। पथ भ्रष्ट मानवता को वह समय समय पर अपने पैगम्बर के द्वारा सही मार्ग बनलाता है। इन पैगम्बरों में मोहम्मद अंतिम पैगम्बर थे। उनका ध्येय पथ भ्रष्ट मानवता को अल्लाह का सदेश समझाना था जो उनकी 'जबरील' नामक देवदूत से प्राप्त हुआ। पैगम्बर का अर्थ है पैगाम या सदेश

लाने वाला। मोहम्मद साहब अल्लाह का पैगाम पृथ्वी पर लाये थे इसलिए ही उन्हें पैगम्बर कहा जाता है। मोहम्मद साहब को रसूल भी कहते हैं क्योंकि उन्होंने परमात्मा और मनुष्यों के बीच धर्मदूत (रसूल) का काम किया था। इस्लाम का मूल मन्त्र है, "ला इलाह इल्लिल्लाह महम्मदुररसूलिल्लाह"—जिसका अर्थ है, अल्लाह के सिवा और कोई पूजनीय नहीं है तथा मोहम्मद उसके रसूल (दूत) हैं। इस्लाम धर्म के दो प्रमुख ग्रंथ हैं—कुरान तथा हदीसा। कुरान में वह ज्ञान संप्रहित है जो ईश्वर ने अपने दूत मोहम्मद साहब को दिया और हदीसा में स्वयं मोहम्मद साहब के द्वारा दिये गये उपदेशों का संग्रह है।

कुरान हर मुसलमान के लिए पाँच धार्मिक कृत्य करने का आदेश देता है—

(1) कलमा पढ़ना—'ईश्वर एक है और मोहम्मद उनके दूत हैं' इस अर्थ वाले (ला इलाह मुहम्मदुररसूलिल्लाह) मन्त्र का प्रतिदिन जाप करना चाहिए। (2) नमाज—प्रतिदिन पाँच बार नमाज पढ़ना चाहिए। (3) रोजा रखना—रमजान के महीने में पूरे महीने केवल सूर्यास्त के बाद भोजन करना। (4) अकात—प्रत्येक मुसलमान को अपनी वार्षिक आय का चालीसवाँ भाग दान में देना चाहिए। (5) हज—प्रत्येक मुसलमान को अपने जीवनकाल में मक्का और मदीना की हज (तीर्थ यात्रा) करनी चाहिए।

कुरान में 'ऐकेश्वरवाद' अर्थात् ईश्वर एक है पर जोर दिया गया है। इस्लाम धर्म मूर्तिपूजा और पुनर्जन्म में विश्वास नहीं करता है। इस्लाम धर्म में यह माना गया है कि कयामत के दिन सब आत्माएँ उठ कर परमात्मा के सामने जाती हैं, उनका 'याप' होता है और उनके कर्मों के अनुसार उन्हें जन्नत (स्वर्ग) या जहन्नम (नरक) मिलता है। पर यह कयामत का दिन कब आयेगा वाई नहीं जानता।

इस्लाम केवल कुरान में विश्वास करने का आदेश ही नहीं देता, वह ईश्वर इच्छा के प्रति समर्पण के भाव भी माँगता है। अल्लाह की इच्छा का पालन करने से ही परमानन्द प्राप्त होता है। जो लोग अल्लाह के सन्देश में विश्वास नहीं करते और उसकी इच्छा को भुला देते हैं, उन्हें दण्ड मिलना है। कुरान में स्पष्ट एवं निश्चित उत्तर प्राप्त नहीं होने की स्थिति में पैगम्बर के निर्णय, उनके उपदेश, आचरण तथा व्यवहार का निर्णायक मानने की बात भी इस्लाम में कही गयी है। मोहम्मद साहब ने अरबों को अपनी प्राचीन कबायली व्यवस्था एवं अकड़ भूल जाने का उपदेश दिया, उनकी नैतिकता में सुधार किया और उनके सामान्य जीवन के नवीन मूल्य प्रस्तुत किये। उन्होंने अरब कबीला की सहानुभूति को विस्तृत करने का प्रयत्न किया और उन्हें एक धार्मिक संगठन में बाँध जाने तथा अपने धर्म भाइयों की सहायता करने का उपदेश दिया।

मोहम्मद साहब की मृत्यु के बाद इस्लाम का नेतृत्व खलीफाओ के हाथ में आया, उनमें अबूबक्र उमर, उस्मान आदि प्रमुख खलीफा थे। इनकी सेनाओं ने एशिया, अफ्रीका तथा यूरोप के अनेक देशों में इस्लाम धर्म का प्रसार किया।

उपर्युक्त उल्लेख से इस्लाम धर्म की निम्नांकित विशेषताएँ प्रकट होती हैं

(1) इस्लाम एकेश्वरवाद में विश्वास करता है, हिन्दुओं की तरह वह अनक देवताओं में विश्वास नहीं करता। (2) इस्लाम में पैगम्बर की परम्परा स्वीकार की गयी है। ये पैगम्बर ईश्वरीय उपदेशों को मनुष्यों तक पहुँचाते हैं। (3) इस्लाम समानता के सिद्धान्त पर आधारित है, लिंग, जाति, व्यवसाय तथा अन्य आधारों पर इस्लाम में भेद भाव नहीं किया जाता। ईश्वर के सम्मुख सभी समान हैं। (4) इस्लाम में मूर्ति-पूजा को स्वीकार नहीं किया गया है, यह निराकार ईश्वर में विश्वास करता है। (5) इस्लाम पुनर्जन्म में भी विश्वास नहीं करता। (6) इस्लाम ईश्वर के प्रति समर्पण एव उसी में विश्वास करने पर जोर देता है। (7) इस्लाम में प्रत्येक व्यक्ति का पाँच धार्मिक कृत्य बलमा पढ़ना, नमाज पढ़ना, रोजा रखना, जकात तथा हज करने, के निर्देश दिये गये हैं। (8) इस्लाम मानवीय स्वतन्त्रता में विश्वास नहीं करता, वह यह मानता है कि मनुष्य पूरी तरह से ईश्वर इच्छा के अधीन है। इस्लाम की इन विशेषताओं ने उनके विवाह, परिवार एव स्त्रियों की स्थिति को प्रभावित किया है।

प्रश्न

(उत्तर सकेत सहित)

- 1 भारत में मुस्लिम विवाह पर एक सक्षिप्त निबंध लिखिए। (आगरा, 1968)
[सकेत—इसमें 'मुस्लिम विवाह' शीर्षक के अंतर्गत दिये गये सम्पूर्ण विवरण को संक्षेप में लिखना है।]
- 2 'मुस्लिम विवाह एक समझौता है', स्पष्ट कीजिए।
(आगरा, 1971, गोरखपुर, 1971, 74, 77, लखनऊ 1969)
[सकेत—इसमें मुस्लिम विवाह की परिभाषा, उद्देश्य, शर्तों आदि को बताने पर विवाह विच्छेद का उल्लेख किया जायेगा। सारांश में यह लिखना होगा कि उपर्युक्त सभी तथ्य मुस्लिम विवाह को एक समझौता घोषित करते हैं।]
- 3 हिन्दू एव मुसलमानों में विवाह सस्था का तुलनात्मक वर्णन कीजिए।
(आगरा, 1972, 75 77, रहेलखण्ड, 1979, गोरखपुर, 1970, लखनऊ, 1968, 73)
[सकेत—इसमें मुस्लिम विवाह का संक्षेप में उल्लेख करने के बाद इस अध्याय में 'हिन्दू एव मुस्लिम विवाह में तुलना' शीर्षक में दिये गये विवरण को लिखना है।]
- 4 भारत में मुसलमानों में विवाह एव तलाक का वर्णन कीजिए।
(राज०, 1979)
[सकेत—इसमें मुस्लिम विवाह का अर्थ, उद्देश्य, शर्तें, प्रकार एव विवाह विच्छेद आदि का उल्लेख करना होगा।]

- 5 भारत में मुस्लिम परिवार के मुख्य लक्षणों का वर्णन कीजिए।
(गोरखपुर, 1969, 73)
[सकेत—इसमें मुस्लिम परिवार के बारे में दिये गये विवरण को लिखना है।]
- 6 मुस्लिम धर्म की प्रमुख विशेषताओं की विवचना कीजिए। (लखनऊ, 1977)
[सकेत—इसमें 'इस्लाम धर्म' शीर्षक में दिये गये विवरण को लिखना है।]
- 7 संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए
(क) निकाह (गोरखपुर, 1972)
[सकेत—इसमें मुस्लिम विवाह का संक्षेप में लिखना है।]
(ख) 'मुता विवाह' (गोरखपुर 1973, 77, लखनऊ, 1971, 73, 75)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर के लिए 'मुता-विवाह' शीर्षक देखें।]
(ग) मेहर (गोरखपुर, 1969, 75)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर के लिए 'मुस्लिम विवाह में मेहर' शीर्षक देखें।]
- 8 मुसलमानों में स्त्रियों की स्थिति का वर्णन कीजिए। (लखनऊ, 1971)
[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर के लिए 'मुस्लिम समाज में स्त्रियों की स्थिति' नामक शीर्षक देखें।]
- 9 मुसलमानों के सामाजिक संगठन का उल्लेख कीजिए।
[सकेत—इसमें भूमिका, मुस्लिम विवाह, परिवार, धर्म एवं स्त्रियों की स्थिति को संक्षेप में लिखना है।]

15

ईसाई विवाह, विवाह-विच्छेद, परिवार एवं धर्म (CHRISTIAN MARRIAGE DIVORCE FAMILY AND RELIGION)

ईसाइयो ने अपने व्यावहारिक सिद्धान्तों, विशेषतः मानवतावादी दृष्टिकोण तथा समानता एवं बहुत्व के विचारों के कारण भारतीय समाज में एक विशिष्ट स्थान बना लिया है। यद्यपि 1971 सी जनगणना के अनुसार देश की कुल जनसंख्या में इनका प्रतिशत केवल 2.60 था, परन्तु फिर भी इन्होंने अपने उदारवादी विचारों से भारतीय जन-जीवन को प्रभावित किया है। ईसाई धर्म बुद्धवाद के काफी निकट है। ईसाइयों के जीवन में धर्म एक महत्वपूर्ण विशेषता रही है। यही कारण है कि ईसाई धर्म का उनकी विवाह समस्या और परिवार पर प्रभाव स्पष्टतः दिखायी पड़ता है। ईसाई धर्म के अनुयायी प्रमुखतः दो सम्प्रदायों में बँटे हुए हैं—(1) कैथोलिक, और (ii) प्रोटेस्टेंट।

ईसाई विवाह

(CHRISTIAN MARRIAGE)

ईसाइयों में विवाह धार्मिक आदर्शों के अनुरूप है। ईसाई धर्म में विवाह के सम्बन्ध में दो प्रकार की विचारधाराएँ पायी जाती हैं। प्रथम विचारधारा स्त्री को दूर रखने के आदेश से सम्बन्धित है। सेण्टपाल ने बताया है कि मनुष्य के लिए यह बेहतर है कि वह स्त्री का स्पर्श न करे। आगे आपने कहा है कि मैं अविवाहितों और विधवाओं से कहता हूँ कि यह उनके लिए अच्छा है कि वे मेरे समान अविवाहित जीवन व्यतीत करें। सेण्टपाल ने स्त्री को धर्म काय और मोक्ष के मार्ग में बाधक माना है। उन व्यक्ति को ब्रह्मचर्यमय जीवन बिताना चाहिए और विवाह नहीं करना चाहिए। दूसरी विचारधारा के अनुसार विवाह को ईश्वर की इच्छा और आज्ञा माना जाता है। सेण्टपाल ने कहा है कि मनुष्य को स्त्री के स्पर्श से बचना चाहिए परन्तु फिर भी अनुचित धर्म सम्बन्ध को रोकने के लिए प्रत्येक पुरुष को अपनी पत्नी और प्रत्येक स्त्री का अपना पति होना चाहिए। आगे आपने बताया है कि यदि अविवाहित और विधवाएँ समय नहीं रख सकते हो तो पाप करण

की अपना विवाह करना उपयुक्त है। डॉ० कैलाशनाथ शर्मा के अनुसार इसाई धर्म में नैतिकता पर प्रारम्भ से ही इतना जोर दिया गया कि यौन-सम्बन्धों को किसी रूप में भी स्थापित करना उत्तम जीवन के लिए गन्त समझा गया। विवाह केवल ऐसा स्थिति में ही करना उचित समझा गया, जब कोई व्यक्ति अपनी यौन प्रवृत्तियों को नियंत्रित नहीं कर सकता हो। ये विचार धीरे धीरे इतना दृढ़ होते गए कि मनुष्य जीवन की पूणता के लिए अविवाहित रहना ही आशय बन गया और विवाह को मनुष्य की निचलताओं का केवल सबसे अच्छा हल मान लिया गया।¹ अब यह धारणा बदल चुकी है और आजकल इसाईयों में विवाह का आवश्यक माना जाता है।

प्रोटस्टेण्ट सम्प्रदाय के विकास के फलस्वरूप इसाईयों में विवाह सम्बन्धी धारणा में परिवर्तन आया। इस सम्प्रदाय के अनुसार परिवार की स्थापना ईश्वर इच्छा के अनुरूप ही है तथा विवाह परिवार की स्थापना के लिए आवश्यक है। विवाह किसी भी रूप में पाप या अधार्मिक नहीं है। इसाईयों में विवाह को केवल यौन-इच्छाओं की पूर्ति एवं सन्तानोत्पत्ति का साधन मात्र नहीं माना गया है। विवाह एक ऐसी सामाजिक मर्यादा है जिसके माध्यम से पति पत्नी में शारीरिक, मानसिक एवं आध्यात्मिक सम्बन्ध स्थापित होते हैं। विवाह सम्बन्धी इन्हीं विचारों से प्रभावित होकर अनेक पादरी विवाह करन लगे हैं। आजकल इसाईयों में विवाह को जीवन के विभिन्न दायित्वों को निभाने की दृष्टि से आवश्यक माना जाता है। जहाँ मुस्लिम विवाह को यौन सन्तुष्टि का ही प्रधान साधन माना जाता है, वहाँ इसाई विवाह में इसके अतिरिक्त पवित्र दायित्वों की पूर्ति पर विशेष जोर दिया जाता है।

ईसाई विवाह को इस प्रकार परिभाषित किया गया है “विवाह समाज में एक पुरुष तथा स्त्री के बीच एक ऐसा समझौता है, जो साधारणतः सम्पूर्ण जीवन भर के लिए होता है और इसका उद्देश्य यौन-सम्बन्ध, पारस्परिक सहयोग और परिवार की स्थापना करना है।”² इस परिभाषा के अनुसार विवाह एक समझौता है परन्तु साथ ही इसे एक ऐसा समझौता माना गया है जो आजीवन चलता रहता है। पादरी के अनुसार इसाई विवाह एक समझौता है। यह तथ्य विवाह के अवसर पर पादरी द्वारा उच्चारित इन शब्दों से स्पष्ट होता है—‘तुम अब पति पत्नी केवल औपचारिक सविदा (Formal Contract) से सयुक्त नहीं हुए हो अपितु विवाह सस्कार से पवित्र बन्धन में बँधे हो।’ इसाई बुलेटिन में अत्र यह भी कहा गया है कि “ईसाई चर्च में सदैव यह विचार रहा है कि सावभौमिक विवाह की संस्था का मानव जीवन के लिए ईश्वरीय उद्देश्य में केन्द्रीय स्थान है।’ स्पष्ट है कि इसाई विवाह में कुछ

1 डॉ० कैलाशनाथ शर्मा, भारतीय समाज और संस्कृति, पृ० 468।

2 *Bulletin of the Christian Institute for the Study of Society* Vol 4 No 2 (Sept 1975) p 37

मात्रा में धार्मिक सस्वार के गुण भी मौजूद हैं। यद्यपि ईसाइयों में वैवाहिक समझौता जीवन भर के लिए होता है परंतु यदि कोई पक्ष इससे असन्तुष्ट हो, तो विशेष परिस्थितियों में इस समाप्त भी किया जा सकता है।

ईसाई विवाह के उद्देश्य (*Objectives of Christian Marriage*)

(1) यौन सम्बन्ध—व्यक्ति के पवित्र जीवन व्यतीत करने के लिए विवाह द्वारा यौन इच्छाओं की पूर्ति आवश्यक है। इससे समाज में व्यभिचार नहीं फैल पाता है और समाज की निरन्तरता भी बनी रहती है।

(2) पारस्परिक सहयोग—विवाह पति पत्नी में न केवल सहयोगी सम्बन्ध को जन्म देता है बल्कि उन्हें एक-दूसरे के प्रति प्रेम, त्याग, सहयोग और सहानुभूति व्यक्त करने के अवसर भी प्रदान करता है। विवाह एक ऐसा बन्धन है जो प्रत्येक परिस्थिति में उन्हें एक-दूसरे का साथ देने के लिए प्रेरित करता है।

(3) परिवार की स्थापना—सन्तानोत्पत्ति के द्वारा ईसाई लोग ईश्वर की रचनात्मक क्रिया में भाग लेते हैं और बच्चों के पालन पोषण द्वारा वे ईश्वर की पालन शक्ति की प्रतिबिम्बित करते हैं।¹ स्पष्ट है कि समाज द्वारा सवस्वीकृत साधन-विवाह द्वारा ही सन्तानोत्पत्ति, परिवार की स्थापना और बच्चों का उत्तमता से पालन-पोषण किया जा सकता है।

(4) पवित्र जीवन का विकास—इसे विवाह के एक उद्देश्य के रूप में माना गया है। विवाह पति पत्नी को पवित्र जीवन व्यतीत करने हेतु सुखवसर प्रदान करता है। उत्तर भारत समुक्त चर्च के सविधान में बनलाया गया है कि विवाह एक पवित्र व्यवस्था है जो ईश्वर द्वारा स्थापित है और इसलिए यह अपने प्राकृतिक क्रम में पाया जाना है। विवाह सम्बन्ध को ईसाई चर्च के अलौकिक सम्बन्ध का प्रतीक माना गया है।²

ईसाइयों में विवाह के प्रकार या स्वरूप

(FORMS OF MARRIAGE AMONG CHRISTIANS)

ईसाइयों में विवाह पति-पत्नी के बीच एक स्थायी समझौता है जिसे इच्छा नुसार भंग नहीं किया जा सकता। ईसाइयों की धार्मिक मान्यताएँ उन्हें बहु विवाह की आज्ञा नहीं देती। उनमें एक विवाह का ही सर्वमान्य सामाजिक नियम पाया जाता है। एक पुरुष और एक स्त्री को ही वैवाहिक जीवन के सच्चे साथी के रूप में स्वीकार किया गया है। मुसलमानों के 'मुनाह विवाह' जैसे किसी अस्थायी विवाह का प्रचलन ईसाइयों में नहीं पाया जाता। य 'नाग विवाह' का स्थिरता प्रदान करने के पक्ष में रहे हैं इस जीवन-पर्यन्त का सम्बन्ध मानते रहे हैं।

1 Through procreation they share in the creative activity of God while in the nurture of children they reflect his sustaining power —*Ibid* p 38

2 Constitution of United Church of Northern India (1954) p 70

विवाह करने की विधि की दृष्टि से ईसाइयो में विवाह के दो प्रकार प्रचलित हैं

(1) धार्मिक विवाह—ऐसे विवाह का निर्धारण साधारणतः लड़के लड़की के माता पिता या परिजनो द्वारा हाता है। ये विवाह गिरजाघर में सम्पन्न किये जाते हैं।

(2) सिविल मैरिज—ऐसे विवाह के लिए लड़के लड़की को मैरिज रजिस्ट्रार के कार्यालय में उपस्थित होकर आवश्यक कानूनी कायदाही करनी पडती है। ईसाइयो में सिविल मैरिज की अपेक्षा आज भी धार्मिक विवाह अधिक होते हैं।

विवाह की आयु, वैवाहिक निषेध और जीवन साथी का चुनाव (AGE PROHIBITIONS AND MATE SELECTION)

ईसाइयो में धार्मिक रूप से 13 वर्ष की लड़की और 16 वर्ष के लड़के का विवाह की आज्ञा प्राप्त है। लेकिन इनमें साधारणतः विलम्ब विवाह ही होते हैं। श्री एम० के० गुप्ता ने एक सर्वेक्षण के आधार पर कहा है कि 52.5 प्रतिशत ईसाई विवाह 21 से 25 वर्ष की आयु के बीच और 17.5 प्रतिशत 30 वर्ष से अधिक आयु के बीच सम्पन्न किये गये, किन्तु 20 वर्ष से कम की आयु में कोई भी विवाह सम्पन्न नहीं पाया गया।¹ इतना स्पष्ट है कि ईसाइयो में प्रायः 20 वर्ष से अधिक आयु के लड़के-लड़कियों के ही विवाह सम्पन्न होते हैं, उनमें बाल विवाह का प्रचलन विलकुल नहीं पाया जाता है।

ईसाइयो में रक्त सम्बन्धियों का छोड़ कर शेष सबमें परस्पर विवाह किये जा सकते हैं। ईसाई पुरुष अपनी मृत पत्नी की बहन, भाई की विधवा स्त्री, मृत पत्नी के भाई या बहन की लड़की से भी विवाह कर सकता है। इनमें विधवा विवाह का निषेध नहीं है, विधवाओं का विवाह करने की आज्ञा प्राप्त है। ईसाइयो में हिन्दुओं के समान 'दहेज' या 'कन्या मूल्य' और मुसलमानों के समान 'महर' के लेन-देन का कोई प्रचलन नहीं है।

ईसाइयो में जीवन-साथी का चुनाव अधिक स्वतंत्र वातावरण में होता है। यह चुनाव माता-पिता द्वारा भी किया जाता है और स्वयं लड़के लड़कियों द्वारा भी। परम्परागत ईसाई विवाह में यह चुनाव मुख्यतः माता पिता के द्वारा ही किया जाता है। 'मसीही आवाज' में कहा गया है कि हमारे युवक युवतियों को अपने माता-पिता की सहायता लेनी चाहिए। युवावस्था में स्वाभिमान और बलिदान का भाव बहुत होता है। युवक प्रेम को अपना ध्येय बना लेते हैं, जिसके सामने वे गृहस्थी, समाज, धर्म और जाति के सम्बन्धों को भी कुछ भी नहीं समझते। कोई ऐसा विशेष कारण भी नहीं है कि विवाह के सम्बन्ध में युवक अपने माता पिता की सम्मति न लें या उन पर विश्वास न करें।² ईसाइयो में जीवन साथी के चुनाव में माता पिता की स्वीकृति

1 S K Gupta *Marriage among the Anglo Indians* p 35

2 मसीही आवाज, पृष्ठ 30, अंक 4 (अप्रैल, 1957), डा० जान राधाकृष्ण का लेख पृष्ठ संख्या 24।

साधारणतः ली जाती है। वर्तमान समय में नगरीय क्षेत्रों में जीवन साथी के चुनाव में लड़के लड़की स्वयं महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं और माता पिता का हस्तक्षेप कम होता है। आजकल माता पिता भी प्रायः अपने लड़के लड़कियों द्वारा किये गये जीवन-साथी के चुनाव का समर्थन कर देते हैं।

ईसाइयो में विवाह पद्धति

(MARRIAGE RITUAL AMONG CHRISTIANS)

ईसाइयो में विवाह को जीवन भर वाग्य पवित्र बंधन माना जाता है, जिसमें विवाह विच्छेद को कोई स्थान नहीं दिया गया है। यह विवाह एक पुरुष और एक स्त्री का ही पवित्र मिलन है। इन लोगों में एव से अधिक पति या पत्नियों का प्रचलन नहीं है। विवाह के लिए जब जीवन-साथी का चुनाव अंतिम रूप से कर लिया जाता है और वधू-पक्ष, वर-पक्ष द्वारा रखे गये विवाह प्रस्ताव को स्वीकार कर लेता है, तो सगाई या मगनी का सस्कार सम्पन्न होता है। किसी निश्चित दिन वर-पक्ष और वधू-पक्ष वाले अपने परिजनो एव मित्रो सहित गिरजाघर में पहुँच जाते हैं। वर पक्ष वाले अपने साथ मिठाई, नारियल, वस्त्र, अगूठी तथा रुपय आदि ले जाते हैं। इस अवसर पर हान वाले वर-वधू पास पास बैठायें जाते हैं और पादरी बाइबिल के कुछ अंश पढ़ता है। यहाँ औपचारिक रूप से वैवाहिक सम्बन्धों की वर वधू द्वारा स्वीकृति प्राप्त की जाती है। दोनों ही एक दूसरे को अंगुठियाँ पहनाते हैं और इस अवसर पर मगनी की घोषणा कर दी जाती है। इसके बाद मिठाई वितरण जलपान आदि होता है।

विवाह सस्कार के लिए लड़के और लड़की अथवा दोनों में से किसी एक को चर्च के अधिकारी को विवाह हेतु प्राथना पत्र देना पड़ता है, जिसमें दोनों के परिवारों का सक्षिप्त परिचय होता है। इस प्राथना पत्र को प्राप्त होने पर चर्च का अधिकारी उस आशय की सूचना प्रकाशित करता है ताकि यदि इस विवाह से सम्बन्धित किसी को भी कोई आपत्ति हो, तो वह प्रस्तुत की जा सके। इस सूचना के प्रकाशित होने के 96 घण्टे के पश्चात् विवाह सम्पन्न किया जा सकता है। इस विवाह के सम्बन्ध में किसी प्रकार की कोई आपत्ति नहीं आन पर, विवाह की तिथि निश्चित कर ली जाती है। विवाह राय साधारणतः उस गिरजाघर में सम्पन्न होता है, जिसकी लड़की सदस्या है। यदि लड़के-लड़की में से एक प्रोटेस्टेण्ट चर्च का सदस्य है और दूसरा कैथोलिक चर्च का, तो ऐसी स्थिति में विवाह कैथोलिक चर्च में ही सम्पन्न होता है। विवाह के प्राथना पत्र देने के तीन महीने की अवधि में विवाह सम्पन्न करना पड़ता है, वरना पुनः चर्च के अधिकारी को प्राथना पत्र देना होता है।

विवाह के लिए निश्चित की गयी तिथि को वर पक्ष और वधू पक्ष वाले गिरजाघर में पहुँच जाते हैं। वर पक्ष वाले दायी ओर और वधू पक्ष वाले बायी ओर बठ जाते हैं। वधू के गिरजाघर में पहुँचने पर उसके स्वागत में चर्च का घण्टा बजता है, सब उपस्थित लोग खड़े हो जाते हैं और फिर गीत गाये जाते हैं। तत्पश्चात् पादरी लड़के लड़की को यह घोषित करने की कहता है कि उनके विवाह

मे किसी प्रकार की बाधा नहीं है। फिर दोनों के द्वारा यह प्रतिज्ञा की जाती है कि वे आजीवन एक दूसरे के साथ पवित्र बंधन में बंधे रहेंगे, सुख दुःख में एक दूसरे का सदैव साथ देंगे। पादरी पहले लड़के में पूछता है कि क्या तुम्हें यह लड़की पत्नी के रूप में स्वीकार है? जब लड़का इसकी स्वीकृति दे देता है, तो पादरी फिर उसे कहता है कि क्या तुम पवित्र वैवाहिक जीवन बिताने का, प्रत्यक्ष परिस्थिति में पत्नी का साथ देने का, उसके प्रति वफादारी से रहने का, मृत्युपर्यन्त उसका साथ नहीं छोड़ने का वायदा करते हो? इस सम्बंध में वर की स्वीकृति प्राप्त हो जाने पर पादरी लड़की से भी य सब प्रश्न करता है और उमरी भी स्वीकृति प्राप्त करता है। फिर वर और वधू अपनी अंगूठियाँ बदल लेते हैं। इसके पश्चात् पादरी घोषित करता है कि ये दोनों पति पत्नी हो गये हैं। वह तीन बार 'अमीन' कहता है और इसके साथ ही विवाह सम्पन्न मान लिया जाता है। इस अवसर पर पादरी वर वधू को आशीर्वाद देता है।

कुछ परिवारों में लोग गिरजाघरों में इस प्रकार का धार्मिक विवाह न करके सिविल मैरिज करते हैं। सिविल मैरिज अदालत की सहायता से किया गया एक मामूली समझौता माना जाता है। इसके लिए विवाह के इच्छुक लड़के लड़की को रजिस्ट्रार को प्रायना-पत्र देना होता है और कानूनी कायवाही करनी पड़ती है। 1872 के 'भारतीय ईसाई विवाह अधिनियम के अनुसार विवाह के लिए लड़के लड़कियों की न्यूनतम आयु क्रमशः 16 वर्ष और 13 वर्ष होनी चाहिए और विवाह के समय किसी का भी दूसरा पक्ष जीवित नहीं होना चाहिए। विवाह के समय लड़के लड़की की आयु निर्धारित आयु से कम होने पर उनके अभिभावकों की स्वीकृति प्राप्त करनी पड़ती है। सिविल मैरिज करने वाले पति पत्नी आशीर्वाद प्राप्त करने हेतु गिरजाघर में भी जाते हैं। ईसाइयों में अधिकांश विवाह धार्मिक विवाह ही होते हैं, जो गिरजाघर में सम्पन्न किये जाते हैं।

ईसाइयों में विवाह-विच्छेद (DIVORCE AMONG CHRISTIANS)

ईसाई धर्म विवाह विच्छेद की स्वीकृति नहीं देता। उनके किसी भी गिरजाघर में विवाह विच्छेद की घोषणा नहीं की जा सकती है। रामन कैथोलिक सम्प्रदाय विवाह विच्छेद के पूर्णतः विरुद्ध है जबकि प्रोटेस्टेण्ट सम्प्रदाय विशेष परिस्थितियों में इसका समर्थन करता है। किसी भी चर्च में न तो विवाह विच्छेद किया जा सकता है और न ही विवाह विच्छेद करने वाले स्त्री पुरुष वहाँ पुनः विवाह कर सकते हैं। पहले जीवन साथी की मृत्यु के एक वर्ष के पश्चात् ही चर्च उस पुनर्विवाह की आज्ञा प्रदान करता है। यदि कोई पक्ष निपेक्षात्मक सम्बंधों के अंतगम आता हो, पागल हो गया हो या दूसरे पक्ष के साथ क्रूरता का व्यवहार करता हो, तो ऐसी परिस्थिति में चर्च उन्हें वैवाहिक पृथक्करण की आज्ञा दे देता है। ईसाइयों में

सन्तानोत्पत्ति के बजाय पारस्परिक प्रेम को अधिक महत्त्व दिया जाता है, इसलिए इनमें ब्रह्मपन को वैवाहिक पृथक्करण का आधार नहीं माना गया है।

विवाह विच्छेद के सम्बन्ध में ईसा मसीह ने कहा है—“वे दोनों एक जिस्म (शरीर) होंगे, बस वे दो नहीं बल्कि एक जिस्म हैं। इसलिए जिसे खुदा ने जोड़ा है, उसे आदमी जुदा न करे।”¹ इसी सम्बन्ध में आगे कहा गया है कि जो व्यक्ति अपनी पत्नी को व्यभिचारिणी होने के अतिरिक्त अन्य किसी कारण से छोड़ेगा, और दूसरी स्त्री से विवाह करेगा, वह व्यभिचार करता है, और वह जो छोड़ी हुई स्त्री से विवाह करता है व्यभिचार करता है।² स्पष्ट है कि ईसाइयों में विवाह विच्छेद को धार्मिक दृष्टि से मान्यता प्रदान नहीं की जाती। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि ईसाइयों में विवाह विच्छेद नहीं पाये जाते हैं, उनमें अन्य धर्मन्यायियों के बजाय विवाह-विच्छेद अधिक ही होते हैं। व्यवहार रूप में पारस्परिक प्रेम में किसी प्रकार की बाधा उपस्थित होने पर, ये लोग विवाह-विच्छेद को अनुचित नहीं मानते। परन्तु क्योंकि अनेक भारतीय ईसाई हिन्दू धर्म को छोड़कर ईसाई बने हैं, इस कारण हिन्दू मनोवृत्तियों का प्रभाव आज भी उन पर है और उनमें विवाह विच्छेद की दर पारश्चात्य देशों के ईसाइयों की तुलना में कम ही है।

भारतीय विवाह विच्छेद अधिनियम, 1869 (THE INDIAN DIVORCE ACT 1869)

इस अधिनियम के अनुसार ईसाइयों को वैधानिक रूप से विवाह विच्छेद का अधिकार दिया गया है। इस अधिनियम के अन्तर्गत धारा 10 में पत्नी के व्यभिचारिणी होने पर पति विवाह विच्छेद के लिए अदालत में प्रार्थना पत्र दे सकता है और पत्नी निम्नलिखित आधारों में से किसी भी एक आधार पर विवाह-विच्छेद की माँग कर सकती है

(1) पति ने ईसाई धर्म को छोड़कर कोई अन्य धर्म स्वीकार कर लिया हो और किसी अन्य स्त्री के साथ विवाह कर लिया हो।³

(2) पति न निषिद्ध सम्बन्धों के अन्तर्गत आन वाली किसी स्त्री के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लिया हो।

(3) पति ने किसी अन्य स्त्री के साथ विवाह कर लिया हो और उसके साथ यौन सम्बन्ध स्थापित कर लिया हो।

(4) पति बलात्कार, अप्राकृतिक व्यभिचार या पशुता का अपराधी हो।

(5) पति के द्वारा किसी दूसरी स्त्री के साथ अनुचित मैथुन किया गया हो और पत्नी का कम से कम दो वर्ष से परित्याग कर दिया गया हो।

(6) पति बहु विवाह व्यभिचार का अपराधी हो।

1 Wherefore they are no more twain but one flesh What therefore God hath joined together let not man put as under —St Matthew Chap XIX p 5

2 St Matthew Ibid p 9

(7) पति पत्नी के साथ निदयतापूर्ण व्यवहार करता हा ।

इस अधिनियम की धारा 19 के अनुसार, निम्नलिखित दशाभा में ईसाई विवाह अमान्य घोषित किया जा सकता है

(1) विवाह के समय कोई पक्ष तपु सक हा ।

(2) पति पत्नी एव-दूसरे के निषेधात्मक रक्त-सम्बन्धी या विवाह-सम्बन्धी हों ।

(3) कोई भी एव पक्ष विवाह के समय पागल हो ।

(4) दोनों म से किसी का भी पहला पति या पत्नी जीवित हो ।

विवाह का अवैध घोषित करने के लिए हाईकोर्ट द्वारा प्रमाणित राजाज्ञा होनी चाहिए । यदि विवाह के लिए किसी पक्ष की स्वीकृति छल या कपट द्वारा ली गयी है, तो हाईकोर्ट ऐसे विवाह को अवैध घोषित कर सकता है ।

धारा 22 के अनुसार, व्यभिचार, क्रूरता अथवा परित्याग के कारण न्यायिक पृथक्करण की आज्ञा प्राप्त की जा सकती है । धारा 23 के अन्तगत धारा 19 में वर्णित आधारा पर भी न्यायिक पृथक्करण प्राप्त किया जा सकता है । धारा 32 के अनुसार, पति पत्नी में से किसी के द्वारा भी वैवाहिक अधिकारों के पुन स्थापन (Restitution of Conjugal Rights) के लिए प्राथना पत्र दिया जा सकता है । धारा 34 के अन्तगत कोई भी पति अपनी पत्नी के साथ व्यभिचार करने वाले व्यक्ति से क्षति पूर्ति की मांग कर सकता है । धारा 36 में पत्नी को अपने पति से भरण पोषण की मांग करने की व्यवस्था की गयी है । इस अधिनियम की धारा 50 के अनुसार, विवाह विच्छेद की राजाज्ञा प्राप्त होने के छ महीने पश्चात कोई भी पक्ष दूसरा विवाह कर सकता है बशर्ते कि इस अवधि के बीच किसी प्रकार की कोई अपील नहीं की गयी हा ।

ईसाई विवाह में आधुनिक परिवर्तन

(CHANGES IN CHRISTIAN MARRIAGE)

वर्तमान समय में औद्योगीकरण नगरीकरण, पश्चात्य शिक्षा, भौतिकवादी दृष्टिकोण, व्यक्तिवादी आदर्श तथा रोमांस आदि के कारण ईसाई विवाह में सम्बन्धित आदर्शों में परिवर्तन हो रहे हैं । इन लोगों में स्त्रियों के आर्थिक क्षेत्र में काम करने और अपेक्षाकृत अधिक स्वतंत्र होने के कारण, विवाह की परम्परागत भावनाओं एव रूप में परिवर्तन दिखलायी पढ़ने लगे हैं । पश्चात्य समाजों के अनुकरण की प्रवृत्ति ईसाइयों में अत्यधिक प्रभावशाली बनी है । ऐसी दशा में इनके परम्परागत वैवाहिक आदर्श बदलते जा रहे हैं । भारतीय ईसाई विवाह सस्था में वर्तमान समय में ये परिवर्तन हो रहे हैं

(1) विवाह का धार्मिक पक्ष कमजोर पड़ता जा रहा है । गिरजाघर में धार्मिक रीति से विवाह करने के बजाय, सिविल मैरिज की ओर लोगों का झुकाव बढ़ता जा रहा है । विवाह के पश्चात वर वधू चर्च में औपचारिकता निभाने के नाते आशीर्वा

प्राप्त करने अवश्य चले जाते हैं। इस प्रकार, विवाह का धार्मिक आधार शिथिल होता जा रहा है और इसका एक समझौते के रूप में महत्ता प्राप्त होती जा रही है।

(2) ईसाई विवाह में रोमांस का महत्व बढ़ता जा रहा है। ईसाई समाज में अपेक्षाकृत अधिक स्वच्छन्द वातावरण पाये जाने से स्त्री-पुरुषों की एक दूसरे के निकट सम्पर्क में आने के अधिक अवसर मिलते हैं, फलतः उत्तम रोमांस अधिक पनपता है। परिणामस्वरूप ईसाइयों में रोमांस पर आधारित प्रेम विवाह अधिक होते हैं। एक सर्वेक्षण के आधार पर पाया गया कि इन लोगों में 42 प्रतिशत विवाह मिश्रतापूर्ण सम्बन्धों के आधार पर, 28 प्रतिशत सामाजिक उत्सवों में परिचय के आधार पर और 20 प्रतिशत विवाह सम्बन्धियों की सहायता से निश्चित होते हैं।¹

(3) ईसाइयों में रक्त सम्बन्धियों के बीच विवाह सम्बन्ध वर्जित है, परन्तु वर्तमान में निकट के रक्त सम्बन्धियों को छोड़कर, शेष सब में ऐसे सम्बन्ध होने लगे हैं। ममेरे फुफेरे भाई-बहिनो के बीच भी यदानुदा सिविल मैरिज हो जाती है।

(4) ईसाइयों में यद्यपि धार्मिक दृष्टि से विवाह विच्छेद माय नहीं है तथापि आजकल उनमें विवाह विच्छेद की प्रवृत्ति और दर बढ़ती जा रही है। अधिकांश शिक्षित स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से आत्मनिर्भर हैं, अधिक स्वतन्त्र हैं और पारिवारिक क्षेत्र में अपने अधिकारों के प्रति सचेत हैं। वैवाहिक जीवन की सफलता के लिए पारस्परिक विश्वास, निष्ठा, प्रेम, त्याग, सहानुभूति, हर परिस्थिति में एक-दूसरे का साथ देने की बलवती दृष्टि तथा एक दूसरे की कमजोरियों को बड़ा चढ़ा कर नहीं देखने की प्रवृत्ति आदि अत्यन्त आवश्यक है। इनके अभाव में मानसिक तनाव में वृद्धि होती है और विवाह विच्छेद की संख्या बढ़ती है। आज अनेक ईसाई परिवारों में पति-पत्नी में सामंजस्य की कमी के कारण विवाह विच्छेद होते पाये जाते हैं। बढ़ते हुए विवाह विच्छेद पारिवारिक जीवन की स्थिरता में बाधा बनते जा रहे हैं।

(5) धार्मिक दृष्टि से ईसाइयों में विधवा विवाह उचित नहीं माना गया है। जो विधवा अपनी यौन इच्छाओं का नियन्त्रित नहीं कर पाये, उसे पति की मृत्यु के एक वर्ष पश्चात् विवाह करने की आज्ञा दी गयी है। वर्तमान समय में कोई भी विधवा पति की मृत्यु के कुछ दिन पश्चात् ही पुनर्विवाह कर सकती है। ईसाइयों में आजकल विधवा पुनर्विवाह को प्रोत्साहित किया जा रहा है।

इन सब परिवर्तनों के कारण, ईसाइयों में विवाह एक साधारण-सा समझौता मात्र रह गया है जिसे कभी भी समाप्त किया जा सकता है तथा कभी भी किसी भी स्त्री अथवा पुरुष से पुनर्विवाह किया जा सकता है। इनमें पारिवारिक अस्थिरता आज एक समस्या का रूप ग्रहण करती जा रही है। ईसाइयों में दहेज अथवा कन्या मूल्य की समस्या नहीं पायी जाती। इनमें बाल विवाह भी नहीं होते। इस सम्बन्ध में

डा० जान राधाकृष्ण ने लिखा है कि जब तक एक युवक स्थायी रूप से काम पर लग कर, अपना और अ्य लोगो का भी, निर्वाह नहीं कर सके, उसे विवाह नहीं करना चाहिए क्योंकि कोई भी प्राणी केवल स्नेह पर ही निर्भर नहीं रह सकता। हमारा जीवन साथी ऐसा होना चाहिए जो हमारे लिए एक आदर्श मसीही घराना बना सके, जो न केवल हमे दैहिक सुख और आनन्द ही दे अपितु खेल मे, पढने लिखने मे, घर के सब घाघो मे सन्तान के पालन पोषण मे, जीवन की आशा और निराशा मे हमारा संगी हो।¹ स्पष्ट है कि ईसाइयो मे बाल विवाह की समस्या नहीं पायी जाती। यही नहीं, विवाह से सम्बन्धित कोई भी गम्भीर समस्या इन लोगो मे नहीं पायी जाती है। पारिवारिक स्थिरता की दृष्टि से यह आवश्यक है कि भारतीय ईसाई बहु प्रगतिशीलता के नाम पर पाश्चात्य देशो का अनुकरण करने के बजाय अपने ही देश के अ्य धर्मावलम्बी पढोसियो के अधिक निकट आवें, भारतीय सस्कृति से कुछ सीखें और ग्रहण करें।

ईसाई परिवार

(CHRISTIAN FAMILY)

मानव की विभिन्न आवश्यकताओ ने विवाह और परिवार के विकास मे योग दिया है। परिवार मे व्यक्ति का जन्म, समाजीकरण और उसके व्यक्तित्व का विकास होता है। परिवार समाज की निरन्तरता को बनाय रखने और सस्कृति की रक्षा मे अपूर्व योग देता है। ईसाई परिवार भी ईसाई समाज मे महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। भारत मे साधारणतः चार प्रकार के ईसाई परिवार पाये जाते हैं (1) वे जो यूरोप निवासियो की भारत मे बसी हुई सन्तानो से बने हैं। (2) वे जो हिन्दुओ तथा मुसलमानो से धर्म परिवर्तन द्वारा बने ईसाइयो अथवा उनकी सन्तानो से बने ह। (3) वे जो प्रथम और द्वितीय प्रकार के ईसाइयो की मिश्रित सन्तानो से बने हैं। (4) वे जो गेस आदिवासियो से बने हैं जिन्होने अपना धर्म परिवर्तित कर लिया है और ईसाई बन गये है।

उपर्युक्त चार प्रकार के परिवार एक दूसरे से कुछ भिन्न है। पहली श्रेणी के परिवार यूरोपीय परिवार की विशेषताएँ लिये हुए है। तीसरी श्रेणी के परिवार (एंग्ला इण्डियन) अपने आपको दूसरी और चौथी श्रेणी के परिवारो से उच्च मानते है। दूसरी श्रेणी के धर्म परिवर्तन के आधार पर बने ईसाई परिवार अपनी भारतीय परम्पराओ का पूर्ण तरह नहीं छोड़ पाये है, यद्यपि इनके द्वारा पाश्चात्य सम्पत्ता और सस्कृति को अपनाये जाने का प्रयास किया जाता रहा है। चौथी श्रेणी के जनजातियो से बने ईसाई परिवार अपनी स्वय की पारिवारिक विशेषताओं को बनाये रख सके हैं, इनकी जीवन पद्धति अ्य तीनों श्रेणियो के परिवारो से भिन्न प्रकार की है।

ईसाई परिवार की विशेषताएँ

(CHARACTERISTICS OF CHRISTIAN FAMILY)

अन्य परिवारों के समान ही ईसाई परिवार में भी विवाह सम्बंध (Mating relationship) पाया जाता है और विवाह द्वारा ही परिवार का जन्म होता है। परिवार में वंश नाम प्राप्त करने की एक व्यवस्था भी होती है। इनमें वंश नाम की पितृवशीय व्यवस्था पायी जाती है, परन्तु मालावार के कुछ ईसाई परिवारों में मातृवशीय वंश नाम की परम्परा है, अर्थात् बच्चे माता से वंश नाम प्राप्त करते हैं। प्रत्येक परिवार के लिए कोई न कोई आर्थिक व्यवस्था (Economic provision) भी होती है जिसके माध्यम से सदस्य अपनी आवश्यकता पूर्ति और बच्चों का पालन पोषण करते हैं। प्रत्येक ईसाई परिवार के लिए एक घर या सामान्य निवास स्थान (A common habitation) की व्यवस्था भी होती है। इनमें पितृस्थानिक (Patrilocal) व्यवस्था पायी जाती है, अर्थात् विवाह के पश्चात् बच्चे अपने पति के परिवार में निवास करती हैं। ईसाई परिवार में मुख्यतः निम्नलिखित विशेषताएँ पायी जाती हैं,

(1) पितृसत्तात्मक व्यवस्था—ईसाइयों में पितृसत्तात्मक परिवार पाये जाते हैं। परिवार में कर्ता के रूप में पुरुष की महत्वपूर्ण स्थिति होती है, परिवार की सम्पत्ति पर उसी का नियंत्रण पाया जाता है। ऐसे परिवार में वंश परम्परा भी पिता के नाम पर ही चलती है। प्रत्येक व्यक्ति के नाम में पिता के नाम का प्रथमांश जुड़ा रहता है।

(2) सम्मिलित आय का अभाव—हिंदू संयुक्त परिवारों के समान ईसाई परिवार का एक सामान्य कोष नहीं होता है, अर्थात् सभी सदस्य अपनी आय परिवार के मुखिया के पास जमा नहीं करते हैं। ईसाइयों में अधिकांशतः एकाकी परिवार होने के कारण सम्मिलित आय का प्रश्न ही नहीं उठता। जहाँ अनेक भाई अपने माता-पिता के साथ ही रहते हैं, वे अलग-अलग व्यवसाय में लगे होते हैं, व्यक्तिगत रूप से कामाई करते हैं और उसे अपनी पत्नी तथा बच्चों पर अपनी इच्छानुसार खर्च करते हैं। ऐसे परिवार में सामान्य खर्च चलाने हेतु प्रत्येक अपनी आय का कुछ निश्चित भाग पिता को दे देना है। आय पर व्यक्तिगत अधिकार होने के कारण इन लोगों में अचल सम्पत्ति कम ही होती है।

(3) सम्मिलित सम्पत्ति का अभाव—ईसाइयों में एकाकी परिवार पाये जाने के कारण सम्मिलित सम्पत्ति का साधारणतः अभाव पाया जाता है। जहाँ बहुत से भाई अपने माता-पिता के साथ इकट्ठे रहते भी हैं, वहाँ वे उनकी मृत्यु के पश्चात् शीघ्र ही सम्पत्ति के विभाजन की माँग करते हैं। माता-पिता की सम्पत्ति पर सब बच्चों का समान रूप से अधिकार होता है।

(4) परिवार का छोटा आकार—ईसाई परिवारों का आकार प्रायः छोटा होता है। इन लोगों पर आधुनिक शिक्षा, पश्चात्य चिन्तन और आदर्शों का

गहरा प्रभाव पाया जाता है। व्यक्तिगत स्वतंत्रता को ये लोग अधिक महत्व देते हैं। विवाह के पश्चात् पति अपने पिता के परिवार में रहने के बजाय अपना स्वयं का नया घर बनाने पर रहना अधिक पसन्द करता है। पति पत्नी स्वयं नया परिवार बसा लेते हैं जिस नवस्थानिक परिवार कहा जाता है। य लोग अपने रहन-सहन के स्तर को ऊँचा बनाये रखने के दृष्टिकोण से कम सत्तानात्पत्ति करना ही अधिगम उपयुक्त समझते हैं। इस दृष्टि से य लोग "परिवार-नियोजन" विषय में उपकरणों का प्रयोग भी करते हैं। पहले वैश्वोलिक मन्त्रदाय जाने ईसाई, परिवार नियोजन हेतु उपकरणों के प्रयोग को अधार्मिक मानते थे, लेकिन आजकल उनकी इस प्रवृत्ति में अन्तर आया है और वे भी सत्तानात्पत्ति को नियंत्रित करने का प्रयत्न करने लगे हैं।

(5) व्यक्तिवादी आधार—ईसाई परिवार समष्टिवाद के सिद्धान्त पर आधारित न होकर व्यक्तिवाद पर आधारित है। व्यक्ति सम्पूर्ण परिवार के हितों को महत्व न देकर व्यक्तिगत सुख-सुविधाओं की प्राप्ति में लगा रहना है। व्यक्तिवादी विचारधारा के कारण विभिन्न सदस्यों के विचारों और उद्देश्यों में समानता का अभाव पाया जाता है। व्यक्तिवादी भावना सामूहिकता के ह्रास के लिए उत्तरदायी है। व्यक्तिवादी विचारों से ओत प्रोत सदस्य व्यक्तिगत महत्वावाग्माओं के सम्बन्ध में अधिक सोचते हैं, उनकी दृष्टि से परिवार अधिक महत्वपूर्ण नहीं माना। ऐसे परिवार में व्यक्ति का स्थिति का निर्धारण उसकी धन कमाने की क्षमता के आधार पर होता है। व्यक्तिवादी भावना के कारण ही ईसाई परिवार में सम्मिलित आय और सम्मिलित सम्पत्ति का अभाव पाया जाता है।

(6) समानता के सिद्धान्त पर आधारित—ईसाई परिवार में पारिवारिक सम्बन्ध समानता पर आधारित होते हैं। ऐसे परिवार का मुखिया कोई पुरुष सदस्य अवश्य होता है, परन्तु वह निरकुश शासक के रूप में नहीं होना। पारिवारिक मामलों में स्त्री और बच्चों को भी महत्व दिया जाता है। परिवार के विभिन्न सदस्यों के बीच मित्रतापूर्ण दृष्टिकोण तथा एक-दूसरे को समझने की प्रवृत्ति पायी जाती है। ईसाई परिवार में अपभ्रान्त अधिक स्वाभाविक सम्बन्ध पाये जाते हैं। सदस्यों में विचारों का आदान-प्रदान, एक साथ उठना बैठना और खाना पीना होना है। ऐसे परिवारों में सदस्यों को अधिक स्वच्छन्द पर्यावरण मिलता है वे अपनी स्वाभाविक क्षमताओं का अधिक सफलतापूर्वक विकास कर पाते हैं।

(7) स्त्रियों की स्थिति—ईसाई परिवार में स्त्रियों की स्थिति पुरुषों के समान ही है। आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक और धार्मिक क्रियाओं में पुरुषों के समान ही स्त्रियाँ भी भाग ले सकती हैं और लेती हैं। लड़कियों को भी लड़कों के समान ही शिक्षा प्राप्ति और व्यक्तित्व विकास का अवसर दिया जाता है। स्त्रियाँ भी पुरुषों के समान ही आर्थिक दृष्टि से कोई न कोई कार्य करती हैं किसी न किसी व्यवसाय में लगी होती हैं। वे आर्थिक दृष्टि से आत्मनिर्भर होती हैं। इन लोगों में

स्त्रियों का नौकरी करना किसी भी प्रकार से बुरा नहीं समझा जाता। बालकों का पालन पोषण, उनकी शिक्षा का प्रबंध एवं विविध पारिवारिक दायित्वों का निर्वाह केवल पुरुष का ही दायित्व न होकर, समान रूप से स्त्री पुरुष दोनों का संयुक्त दायित्व होता है और दोनों ही इस दिशा में प्रयत्नशील रहते हैं।

ईसाई लोगो में बाल विवाहों का प्रचलन तथा पर्दा प्रथा नहीं पायी जाती। इनमें विधवा विवाह मान्य हैं। तुलनात्मक दृष्टि से स्त्री को अधिक स्वतंत्रता प्राप्त है, इन्हें पुरुषों के समान साम्प्रतिक अधिकार भी मिल चुके हैं। इनमें बिलम्ब विवाह को बुरा नहीं समझा जाता। ये लोग विविध कमकाण्डों में विश्वास नहीं करते। इनके यहाँ बपतिस्मा (Baptisma) संस्कार का अवश्य महत्त्व है। बाल्यावस्था में यह संस्कार सम्पन्न किया जाता है और इसके पश्चात् बालक को गिरजाघर की सदस्यता प्राप्त हो जाती है जहाँ उसे प्रति रविवार जाना होता है। इन लोगों में दहेज की प्रथा नहीं पायी जाती और विशेष परिस्थितियों में ये विवाह विच्छेद का महारा भी ले सकते हैं। ईसाइ स्त्रियाँ विविध क्षेत्रों में काम करती हुई पायी जाती हैं। धार्मिक क्षेत्र में भी इन्हें पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त हैं। ये सच में जाती हैं, प्रायनामा में सम्मिलित होती हैं, पादरी के पद पर भी काम करती हैं और स्वच्छ-दत्तापूर्वक सामाजिक कार्यक्रमों में भाग लेती हैं। ईसाइ धर्म, समाज और परिवार में स्त्रियों पर किसी प्रकार की कोई नियोग्यता नहीं लाद रखी है।

इन सब विशेषताओं से ज्ञात होता है कि ईसाइ परिवारों में अधिक स्वतंत्र वातावरण पाया जाता है। इन पर पश्चिमीकरण का बढ़ता हुआ प्रभाव दिखलायी पड़ता है परन्तु अभी ईसाइ परिवार हिन्दू परम्पराओं के निकट ही हिन्दू आदर्शों का आज तक इन पर प्रभाव है।

ईसाई परिवार के उद्देश्य

(AIMS OF CHRISTIAN FAMILY)

धार्मिक दृष्टि से ईसाइ परिवार के तीन उद्देश्य माने गये हैं—प्रथम, ईश्वरीय इच्छा समझ कर सन्तानोत्पत्ति और उनका पालन पोषण, द्वितीय, व्यभिचार रोक्ने तथा पाप से बचने के लिए यौन सम्बन्धों का नियंत्रण ईश्वर ने इस हेतु परिवार के निर्माण की आज्ञा दी है, तृतीय, सदस्यों का आपस में सहयोगपूर्ण सम्बन्ध, सुख-दुःख में एक-दूसरे का साथ और आवश्यकता पड़ने पर एक-दूसरे की सहायता करना।

श्री एम० पी० जॉन ने ऊपर वर्णित लक्ष्यों का ध्यान में रखकर ही ईसाई परिवार के चार उद्देश्य बतलाये हैं, जो निम्नलिखित हैं

(1) सन्तानोत्पत्ति—सभी समाजों में सन्तानोत्पत्ति परिवार का महत्वपूर्ण कार्य है। परिवार और समाज की निरंतरता इसी पर आधारित है। व्यक्ति मरणशील है, परन्तु उसका स्थान नवीन सन्तानें लेती रहनी हैं। ईसाइ परिवार भी यह महत्वपूर्ण कार्य करते हैं। वे ईश्वर की इच्छा समझकर ही सन्तानोत्पत्ति में योग देते

हैं। यद्यपि परिवार के बाहर भी सन्तानोत्पत्ति का कार्य किया जा सकता है तथापि समाज ऐसी सन्तानों को मान्यता नहीं देता, उन्हें अवैध समझता है।

(2) व्यभिचार से बचाव—साधारणतः प्रत्येक प्राणी यौन इच्छाओं की सन्तुष्टि चाहता है। परिवार वह माध्यम है, जिसके द्वारा व्यक्ति समाज स्वीकृत तरीके से अपनी इन इच्छाओं की पूर्ति करता है। यदि विवाह और परिवार के दायरे से बाहर लोगों को अपनी यौन इच्छाओं को सन्तुष्टि करने की आज्ञा दी जाये, तो समाज में व्यभिचार पनपने लगेगा। इस व्यभिचार को रोकना और सहज रूप में व्यक्तियों को अपनी काम इच्छाओं की सन्तुष्टि का अवसर देना परिवार का मुख्य उद्देश्य है। परिवार व्यक्तियों को एक ओर अनैतिक यौन सम्बन्ध स्थापित करने से बचाता है और दूसरी ओर एकाकी जीवन के कष्टों से उनको छुटकारा दिलाता है।

(3) पारस्परिक सहयोग—परिवार सदस्यों को पारस्परिक सहयोग करने का उचित अवसर देता है, उनमें से एक दूसरे के प्रति प्रेम और सहानुभूति जाग्रत करता है। सोरोकिन और हैनसम ने परिवार के इस कार्य के सम्बन्ध में लिखा है, "प्रेम न केवल व्यक्ति के मस्तिष्क और सावयव (Organism) का उपचार करता और उनकी पुनर्जीवन देता है, बल्कि वह व्यक्ति के मानसिक और सामाजिक कल्याण में और उसके विकास में एक निर्णायक कारक सिद्ध होता है। प्रेम करना और प्रेम किया जाना अत्यन्त महत्वपूर्ण "विटामिन" बन जाता है, जो व्यक्ति के सन्तुलित विकास और मानव जीवन के सुखमय संचालन के लिए अपरिहार्य हो जाता।"¹ परिवार सहयोगपूर्ण सम्बन्धों के बीच सदस्यों में इसी प्रेम का विवक्षित करने में योग देता है।

(4) सुख सुविधा में वृद्धि—परिवार में विभिन्न सदस्य अपनी प्रसिद्धि के अनुसार आवश्यक कृत्यों का पालन करते हैं। प्रत्येक सदस्य का कर्तव्य पालन अन्य सदस्यों के लिए सुखप्रद और हितकारी सिद्ध होता है। परिवार का एक मुख्य उद्देश्य अपने सदस्यों की सुख सुविधाओं का ध्यान रखना, उनमें वृद्धि करना और प्रत्येक को धारामदायक जीवन व्यतीत करने का अवसर प्रदान करना है।

सार रूप में परिवार के महत्व के सम्बन्ध में एम० पी० जॉन ने लिखा है, 'समाज का सार तत्त्व व्यक्तियों के अंतर्सम्बन्धों में ही निहित है और इनकी सूक्ष्म रूप में सर्वोत्तम अभिव्यक्ति परिवार में ही हुई है। परिवार अति समीप का समाज है, जहाँ व्यक्तिगत मूल्य, जो समग्र समाज के ही आदर्श होते हैं कम या अधिक मात्रा में स्वतः ही प्राप्त किये जाते हैं।'² कहने का तात्पर्य यह है कि परिवार समाज की एक मौलिक और साव्यमौलिक इकाई है। यह समाज का लघु रूप है समाज के सभी आदर्श इसमें प्रतिबिम्बित होते हैं। इसी प्रकार परिवार भी इसी समाज के आदर्शों को

1 P Sorokin and R Hansom The Power of creative Love in A Montague (ed) *The Meanings of Love* p 125
2 M P John op cit p 10

व्यक्त करता है। यह व्यक्तित्व के निर्माण में योग देता है, व्यक्तियों की विविध आवश्यकताओं को पूर्ण और यौन सम्बन्धों को नियमित करता है, सत्तान्तापत्ति और उमना पालन-पोषण करना तथा समाज के अस्तित्व और नैरतय का बनाय रचना है।

ईसाई धर्म (CHRISTIANITY)

ईसाई धर्म का जन्म लगभग दो हजार वर्ष पूर्व पैलेस्टाइन में हुआ था। इस धर्म के स्थापक ईसा मसीह थे। ऐसा माना जाता है कि ईसाई धर्म यहूदी धर्म एवं बुद्धवाद का मिश्रित एवं रूपान्तरित रूप है। ईसाई धर्म का सम्पूर्ण उल्लेख हम बाइबिल में मिलता है। बाइबिल के भी दो भाग हैं—पुरानी बाइबिल (ओल्ड टेस्टामेण्ट) तथा नयी बाइबिल (न्यू टेस्टामेण्ट)। पुरानी बाइबिल यहूदी धर्म के पैगम्बर हजरत बाऊब तथा हजरत मूसा द्वारा लिखी गयी है और नयी बाइबिल में ईसा के उपदेश हैं। यहूदी लोग पुरानी बाइबिल में विश्वास करते हैं जबकि ईसाई नयी बाइबिल में। ईसाई धर्म यहूदी धर्म का परिष्कृत रूप माना जाता है। ईसाई धर्म पर प्राचीन यूनानी दमन एवं विचारधारा का भी प्रभाव है और उसका अनेक तत्व जैसे व्यक्तियों की स्वतन्त्रता, मानवतावादी, समानता एवं भाईचारे की भावना, तार्किकता एवं वैचारिक स्वतन्त्रता आदि को ईसाई धर्म ने भी स्वीकार किया है। ईसाई धर्म पर बुद्धवाद का भी प्रभाव है। इसका कारण यह है कि ईसाई धर्म का जहाँ जन्म हुआ वहाँ बौद्ध साधुओं का इसा से पहले ही आना जाना रहा था। प्राग्मिक ईसाई धर्म में त्याग, सत्यास एवं साधना को महत्त्व दिया गया है जो बुद्धवाद के प्रभाव को स्पष्ट करता है। ईसाइया ने दीक्षा देने की प्रथा भी बौद्ध धर्म से ही ग्रहण की। ईसाई धर्म इस्लाम धर्म के भी बहुत नजदीक है और दोनों में बहुत समानताएँ हैं। दोनों ही एगेश्वरवाद में विश्वास करते हैं और मूर्ति-पूजा के विरोधी हैं। फिर भी इन दोनों में धर्म-प्रचार को लेकर संघर्ष होते रहे हैं और आज भी अरब राष्ट्रों एवं इजरायल का युद्ध मूलतः दोनों धर्मों के संघर्ष का ही परिणाम है।

वर्तमान में ईसाई धर्म प्रमुखतः दो भागों में बँटा हुआ है—कैथोलिक एवं प्रोटेस्टेण्ट। फिर भी दोनों की आत्मा एक ही है। ईसाई धर्म अपने अनुयायियों को दस आदेशों (Ten Commandments) का पालन करने का निर्देश देता है। ईसाई धर्म हिंसात्मक यत्नों का विरोधी है। वह दया, प्रेम, समानता एवं भाईचारे के सिद्धान्तों में विश्वास करता है। ईसा ईश्वर की दिव्य शक्ति में विश्वास करने, एकनिष्ठ बने रहने सबके प्रति दया करने, कष्ट में सहयोग देने एवं मुस्वराते रहने तथा नेक व ईमानदार बनने का उपदेश देते हैं। ईसाई धर्म सत्य में विश्वास करता है। ईसा कहते हैं, "जिसे अमृतत्व की प्राप्ति करनी हो, बाल बच्चे छोड़कर मेरा भक्त होना चाहिए।" ईसाई धर्म यह मानता है कि ईश्वर मानव कल्याण के लिए समय समय पर पृथ्वी पर आता रहता है। ईसाई धर्म इसा के उपदेश बाइबिल तथा ईश्वर एवं

उसकी दिव्य शक्ति में आस्था रखने पर जोर देता है। ईसाई धर्म की प्रमुख विशेषताएँ इस प्रकार हैं।

ईसाई धर्म की विशेषताएँ (CHARACTERISTICS OF CHRISTIANITY)

ईसाई धर्म की प्रमुख विशेषताएँ इस प्रकार हैं

(1) ऐकेश्वरवाद—इस्लाम की तरह ईसाई धर्म ऐकेश्वरवाद में विश्वास करता है। ईश्वर मनुष्यों के कष्टों को दूर करने के लिए अपने पैगम्बर भेजता है या वह स्वयं अपने पुत्रों के माध्यम से इस जगत में आता है। ईश्वर दिव्य शक्ति से परिपूर्ण एक अलौकिक शक्ति है। वह पिता के समान सभी मनुष्यों का पालन पोषण करता है, उन पर दया करता है और उनके हृदयों का शुद्ध करता है।

(2) ईसा मसीह में विश्वास—ईसाई धर्म ईसा मसीह में विश्वास करने पर जोर देता है। ईसा को ईश्वर की क्रियात्मक शक्ति माना जाता है। ईसा ईश्वर के पुत्र एव दूत है जो मानव कल्याण के लिए ईश्वर द्वारा पृथ्वी पर भेजे गये। ईसा की शरण में जान पर ही मनुष्य का कल्याण सम्भव है। ईसाई धर्म ईसा के उपदेशों में विश्वास करने पर जोर देता है। इस प्रकार ईसाई धर्म हिन्दुओं के अवतारवाद एव इस्लाम की पैगम्बरी परम्परा के अनुरूप है।

(3) आत्मा की पवित्रता—ईसाई धर्म आत्मा में विश्वास करता है। यह आत्मा ईश्वर का ही रूप एव शक्ति है। बपतिस्मा नामक संस्कार द्वारा व्यक्ति को पवित्र किया जाता है, उसे पवित्र आत्मा के निकट लाया जाता है। ईसाई धर्म 'त्रियकवाद' (Trinity) में विश्वास करता है जिसका अर्थ है ईश्वर, ईसा तथा पवित्र आत्मा पृथक-पृथक न होकर एक ही हैं, केवल उनके रूप भिन्न हैं।

(4) चर्च की सत्ता—ईसाई धर्म में चर्च महत्वपूर्ण पक्ष है। चर्च के माध्यम से ही ईश्वर तक पहुँचा जा सकता है। चर्च ईसा का शरीर है जिसमें पवित्र आत्मा निवास करती है। चर्च में ही ईसाइयों के धार्मिक अनुष्ठान सम्पन्न होते हैं। प्रत्येक ईसाई के लिए चर्च की सदस्यता अनिवार्य है।

(5) धार्मिक अनुष्ठान—ईसाई धर्म में प्रमुख पाँच अनुष्ठान बपतिस्मा (Baptism), पुष्टिकरण (Confirmation), आत्म निवेदन (Confession), पवित्र संचार (Holy Communion) एव विवाह (Matrimony) आदि माने गये हैं। बपतिस्मा द्वारा एक व्यक्ति को ईसाई धर्म स्वीकार कराया जाता है और उसे पवित्र आत्मा (ईश्वर) के नजदीक लाया जाता है। यह हिन्दुओं के माध्यम से उपनयन संस्कार की भाँति ही है। पुष्टिकरण एव आत्म निवेदन के द्वारा व्यक्ति ईश्वर की शरण में जाता है अपना समर्पण करता है और अपने द्वारा किये गये पापों को स्वीकार कर-पश्चात्ताप करता है तथा ईश्वर से क्षमायाचना करता है। पवित्र संचार सामूहिक पूजा एव भोज के रूप में मनाया जाता है। इसके द्वारा ईश्वर की उपस्थिति एव विशेषताओं को स्वीकार किया जाता है। इस अनुष्ठान का उद्देश्य चर्च

एव सामूहिक जीवन के महत्त्व को स्वीकार करना भी है। विवाह भी पवित्र जीवन व्यतीत करने, यौन इच्छाओं की पूर्ति करने, परिवार की स्थापना करने एव सहयोग पैदा करने के लिए आवश्यक माना गया है। इन सभी अनुष्ठानों द्वारा व्यक्ति अपने जीवन को परिष्कृत एव परिमार्जित करता है।

(6) मूर्ति-पूजा का विरोधी—ईसाई धर्म मूर्ति पूजा में विश्वास नहीं करता। वह अतीतिक्रम एव निराकार ईश्वर में विश्वास करता है। इसीलिए ईसाइयों में हिन्दुओं की तरह मूर्ति-पूजा नहीं पायी जाती। इस अर्थ में वह इस्लाम धर्म के नजदीक है।

(7) समानता का भ्रातृत्व—ईसाई धर्म भी इस्लाम की तरह समानता एव भाईचारे के सिद्धान्त पर आधारित है। ईसाई धर्म की मानने वाले सभी समान एव परस्पर भाई हैं, उनमें किसी प्रकार का ऊँच-नीच का भेद नहीं है। यह मानवतावाद में विश्वास करता है और मानव मात्र की भलाई, कल्याण एव सेवा पर जोर देता है। ईसा कहते हैं सभी मनुष्य एव ही परम पिता परमेश्वर की सन्तान हैं सभी आपस में भाई भाई हैं तथा समान हैं। दोन दुखिया की सेवा ही ईश्वर की सच्ची सेवा है।

ईसाइयत का भारतीय सामाजिक व्यवस्था पर प्रभाव (IMPACT OF CHRISTIANITY ON INDIAN SOCIAL SYSTEM)

ईसाइयत ने भारतीय सामाजिक व्यवस्था के विभिन्न पक्षों को कई रूपों में प्रभावित किया है। ईसाइयत में वैयक्तिक स्वतन्त्रता, बहुत्व एव समतावादी विचार, धन के सचय की महता, तार्किक ज्ञान एव मानवीय मूल्यों के प्रति गहरी भावना आदि कुछ महत्त्वपूर्ण विशेषताएँ हैं जिन्होंने भारतीय सामाजिक व्यवस्था के विभिन्न पक्षों का प्रभावित किया है। ईसाइयत के प्रभाव के फलस्वरूप हिन्दुओं को अपनी सामाजिक व्यवस्था तथा धर्म के पुनरीक्षण का अवसर मिला। ईसाइयत का भारतीय सामाजिक व्यवस्था पर निम्नलिखित रूपों में प्रभाव पड़ा।

(1) ईसाइयत के प्रभाव से भारत में छुआछूत की भावना में कमी आयी। ईसाइयों की समतावादी विचारधारा ने जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत पायी जाने वाली ऊँच नीच की धारणा को भी प्रमाणित किया। लोग यह अनुभव करने लगे कि जाति व्यवस्था कोई ईश्वरीय रचना नहीं है बल्कि कुछ स्वार्थों का पोषण करने वाली एक सामाजिक व्यवस्था है। ईसाई मिशनरियों के द्वारा जब निम्न जनजातियों के बीच सुधार काय किया गया, उनके लिए स्कूल और अस्पताल खोले गये, उनके जीवन को उन्नत बनाने का प्रयत्न किया गया, तो भारतीय समाज सुधारकों का ध्यान भी उस ओर गया। महात्मा गाँधी तथा अन्य नेताओं ने हरिजनों के उद्धार की दृष्टि से विशेष कार्यक्रम प्रारम्भ किये। यह कहा जा सकता है कि ईसाइयत ने विशेषतः निम्न जातियों को अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने की प्रेरणा और जीवन के प्रति नवीन दृष्टिकोण प्रदान किया।

(2) ईसाइयत ने विभिन्न कुरीतियों एव अन्य विश्वासों के प्रति जागृकता

उत्पन्न की। मध्यकाल तक भारतीय समाज अनेक कुरीतियों एवं अधविश्वासों का घर बन गया था। धर्म के नाम पर पाखण्ड एवं अधविश्वासों को सरक्षण प्रदान किया जा रहा था। इस समय सती प्रथा, मानव बलि, शिशु हत्या, देवदासी प्रथा, अस्पृश्यता, बहुपत्नी विवाह, कुलीन विवाह, विधवा पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध, मृत्यु भोज एवं विभिन्न कमकाण्डों आदि का बोलबाला था। लोग इन कुरीतियों, अधविश्वासों एवं पाखण्डों के विरुद्ध कुछ बोलने का साहस नहीं कर पाते थे। इसी धर्म प्रचारकों ने लोगों का ध्यान इन बुराइयों की ओर आकृष्ट किया, हिन्दू धर्म और जाति व्यवस्था से सम्बन्धित कमियों से लोगों को परिचित कराया। इन आलोचनाओं के फलस्वरूप बहुत से हिन्दू अपने समाज में फैली कुरीतियों के प्रति जागरूक होने लगे। ईसाइयत के प्रभाव से देश के विभिन्न भागों में लोगों का ध्यान समाज सुधार की ओर गया।

(3) ईसाइयत ने भारतीय स्त्रियों की स्थिति को सुधारने में योग दिया। ईसाइयत के प्रभाव से स्त्रियों को शिक्षा प्राप्त करने एवं अपने अधिकारों के प्रति जागरूक होने की प्रेरणा मिली। ईसाइयत में स्त्री पुरुषों में समानता एवं तुलनात्मक दृष्टि से स्वतन्त्रता पायी जाती है। ईसाइयत ने स्त्रियों को घर की चहारदावारी से बाहर निकालकर आर्थिक जीवन में प्रवेश करने विभिन्न नौकरियाँ एवं व्यापार आदि करने हेतु प्रोत्साहित किया। आय समाज, ब्रह्म समाज एवं रामकृष्ण मिशन द्वारा स्त्रियों की स्थिति सुधारने का विशेष रूप से प्रयत्न किया गया और ये सभी संगठन ईसाइ विचारधारा से प्रभावित अवश्य थे। ईसाइयत से प्रभावित लोगों में ऐसा दृष्टिकोण विकसित हो सका जिसने स्त्रियों की स्थिति को सुधारने में निश्चित रूप से योग दिया।

(4) ईसाइयत का हिन्दुओं के धार्मिक जीवन पर व्यापक प्रभाव पड़ा। हिन्दू धर्म अनेक अधविश्वासों कमकाण्डों एवं रूढ़ियों से प्रसिद्ध हो चुका था। लोग भाग्यवादिता, शकुन अपशकुन, भूत-प्रेतों एवं जातिगत सकीणताओं में विश्वास करने लगे थे। कमकाण्डों के कारण धर्म का रूप इतना जटिल होता गया कि वह साधारण व्यक्ति के समझने की वस्तु नहीं रहा। ईसाइयत से हिन्दुओं को अपने धर्म का नवीन सिरे से मूल्यांकन करने तथा रूढ़िवादी तत्वों से छुटकारा प्राप्त करने की प्रेरणा मिली। ईसाइयत के प्रभाव से भारत में 'एक ईश्वरवादी' धारणा का प्रसार हुआ, लोग तार्किक दृष्टिकोण से सोचने लगे। भारत में ईसाइ मिशनरियों ने लोगों के सम्मुख मानवतावादी दृष्टिकोण प्रस्तुत किया। जहाँ उच्च जातियों के हिन्दू निम्न जातियों के सम्पर्क में दूर रहते वहाँ ईसाइ मिशनरियों ने इन निम्न ममझी जाने वाली जातियों एवं जनजातियों में सवा भाव से अनेक नल्याणकारी कार्यक्रम प्रारम्भ किये और साथ ही उनमें पुल मिल कर अपने धर्म का प्रचार एवं प्रसार भी किया। ईसाइयत का हिन्दू धर्म पर इतना प्रभाव पड़ा कि अब लागू धर्म के रूढ़िवादी पक्ष का किसी भी रूप में महत्व देने की तयारी नहीं, अब उनमें धर्म निरपेक्ष

दृष्टियोग तम का विकास होता जा रहा है। ईसाइयत के प्रभाव से भारत में अनेक सुधारवादी धार्मिक संगठना, जैसे ब्रह्म समाज, आर्य समाज एवं रामकृष्ण मिशन, आदि का जन्म हुआ। इन संगठनों ने हिन्दू धर्म को अंधविश्वासा एवं धार्मिक रूढ़िवादिता से मुक्त करने एवं उसके वास्तविक स्वरूप को लोगों के सामने रखने का प्रयत्न किया।

(5) ईसाइयत का राजनीतिक दृष्टि से एक कुप्रभाव भी पड़ा। यहाँ न केवल ईसाई धर्म का प्रचार एवं प्रसार ही हुआ बल्कि धर्म परिवर्तन द्वारा ईसाई बनने वाले लोगों में हिन्दुओं के प्रति घृणा का भाव भी पैदा किये गये। इस लोगों की निष्ठा का केन्द्र भारतीय समाज और राष्ट्र नहीं हाकर पाश्चात्य समाज और अर्थ राष्ट्र बन गया। यही धर्म परिवर्तन के साथ-साथ विघटनकारी प्रवृत्तियाँ एवं अराष्ट्रीय गतिविधियाँ को भी प्रोत्साहन मिला। इन सबके पीछे घुणित राजनीतिक स्वार्थ थे। समय-समय पर उठने वाली स्वतंत्र नागलैण्ड की माँग इसका प्रत्यक्ष उदाहरण है।

(6) ईसाइयत के प्रभाव से भारतीय सामाजिक संरचना में व्यक्तिवादी एवं भौतिकवादी विशेषताओं को प्रोत्साहन मिला। परम्परागत भारतीय सामाजिक संरचना समष्टिवादी आदर्श की आर उन्मुख थी। इसका तात्पर्य यह है कि व्यक्ति केवल मात्र अपने स्वयं की सुख सुविधाओं के लिए नहीं जीता था, वह अपने परिवार, जाति, समाज और देश का विशेष महत्त्व देता था। वह प्राणी मात्र के प्रति कृतव्य भावना से ओत प्रोत था। लेकिन ईसाइयत के प्रभाव से व्यक्ति का सुख एवं पाश्चात्य संस्कृति की आर बढ़ता गया और वह अधिकाधिक व्यक्तिवादी बनता गया।

(7) ईसाइयत ने अनेक वैवाहिक मान्यताओं को परिवर्तित करने एवं व्यवहार प्रतिमानों को बदलने में योग दिया। ईसाइयत का प्रभाव से आज अनेक हिन्दू कुलीन विवाह, बाल विवाह, विधवा पुनर्विवाह पर प्रतिबंध तथा यहाँ तक कि अन्तर्विवाह सम्बन्धी निषेधा में भी विश्वास नहीं करते। अब विवाह को दो परिवारों का सम्बन्ध नहीं माना जाता। उस पति पत्नी के बीच प्रेमपूर्ण जीवन व्यतीत करने हेतु एक समझौते के रूप में देखा जाता है। आजकल रोमांस पर आधारित विवाह हान लगे हैं जिनमें जाति का अन्तर्विवाह के क्षेत्र के रूप में महत्त्व कम होता जा रहा है। आज पत्नी को एक मित्र और सहयोगी के रूप में महत्ता प्राप्त होती जा रही है।

ईसाइयत का प्रभाव से लोगों के खान पान, वेश भूषा, रहन सहन तथा व्यवहार प्रतिमानों में भी अन्तर आया है। पाश्चात्य शिक्षा के प्रसार से यहाँ पश्चिमी संस्कृति के अनुकरण की प्रवृत्ति भी बढ़ी है। लोगों के सम्बन्धों और व्यवहारों में प्राथमिकता एवं आत्मीयता का बजाय द्वैतीयकता एवं दिखावे की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन मिला है। इन सबका परिणाम यह हुआ कि लोगों के जीवन में कृत्रिमता अधिक दिखलायी पड़ने लगी है।

स्पष्ट है कि इसाइयत ने भारतीय सामाजिक व्यवस्था के विभिन्न पक्षों का अनेक रूपों में प्रभावित किया है। लेकिन हम यह नहीं समझ लेना चाहिए कि इससे भारतीय समाज अपने मौलिक स्वरूप को खो चुका है। हिन्दुओं ने इसाइयत से अनक बातें ग्रहण अवश्य की हैं परन्तु उन्हें अपने में आत्मसात् कर लिया है। भारतीय संस्कृति अपने सहिष्णुता एवं उदारता के गुणों के कारण समय समय पर विदेशी संस्कृतियों के प्रभाव के बावजूद भी अपने मौलिक स्वरूप को बनाए रखे हुए है। इसमें कोई संदेह नहीं कि इसाइयत के कारण हिन्दुओं का अपने धर्म के पुनर्परीक्षण, उसे अंधविश्वासों से मुक्त करने तथा जातीय सर्वोपयोगिताओं से ऊपर उठकर तार्किक दृष्टिकोण से विचार करने की प्रेरणा एवं अवसर अवश्य मिला।

प्रश्न

(उत्तर संक्षेप सहित)

- 1 इसाई विवाह की प्रमुख विशेषताओं का वर्णन कीजिए। (सखनऊ, 1969)
[संकेत—इसके उत्तर में भूमिका, इसाई विवाह के उद्देश्य तथा इसाइयतों में विवाह की आयु, वैवाहिक निषेध और जीवन साथी का चुनाव शीघ्रता के अंतर्गत वर्णित सामग्री को संक्षेप में लिखना है।]
- 2 इसाई विवाह पर एक संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।
(गोरखपुर, 1974, सखनऊ, 1977)
[संकेत—इसका उत्तर उपर्युक्त प्रश्न के उत्तर के समान ही होगा।]
- 3 इसाई विवाह में हा रहे आधुनिक परिवर्तनों की विवेचना कीजिए।
[संकेत—इसके लिए 'इसाई विवाह में आधुनिक परिवर्तन शीघ्रता देखिए।']
- 4 इसाई परिवार पर एक लेख लिखिए।
[संकेत—इसके उत्तर में इसाई परिवार, इसाई परिवार की विशेषताएँ तथा इसाई परिवार के उद्देश्य पर संक्षेप में प्रकाश डालना है।]
- 5 भारतीय सामाजिक व्यवस्था पर इसाइयत के प्रभावों की समीक्षा कीजिए।
(सखनऊ 1970, 73, 75, 77)
[संकेत—इसके उत्तर में इसाइयत का भारतीय सामाजिक व्यवस्था पर प्रभाव शीघ्रता के अंतर्गत वर्णित सामग्री को लिखना है।]
- 6 इसाई धर्म की मुख्य विशेषताओं का वर्णन कीजिए। (सखनऊ, 1976)
[संकेत—'इसाई धर्म की भूमिका तथा विशेषताएँ नामक शीघ्रता में वर्णित सामग्री को यहाँ लिखना है।]

भारत में सामाजिक विधान और उनका प्रभाव [विवाह और विवाह विच्छेद सम्बन्धी अधिनियमों सहित] (SOCIAL LEGISLATION IN INDIA AND THEIR IMPACT)

सामाजिक विधान का अर्थ राज्य द्वारा पारित उन कानूनों से है जिनका उद्देश्य समाज में व्याप्त समस्याओं का समाधान करना है। सामाजिक विधान सामाजिक कुरीतियों को समाप्त करने तथा समाज सुधार एवं कल्याण के द्वारा सामाजिक विघटन को रोकने के लिए निर्मित किये जाते हैं। मानव व्यवहार को नियमित एवं नियंत्रित करने के लिए प्रत्येक समाज में कुछ न कुछ आदर्श नियम (Norms) जैसे जनरीतियाँ, प्रथाएँ, रूढ़ियाँ और कानून पाये जाते हैं। ज्यों-ज्यों एक परम्परा से आधुनिकता की ओर बढ़ता है, उसमें शहरीकरण, औद्योगीकरण, घमनिरपन्न मूल्य, जनकल्याण की भावना और जटिलता बढ़ती जाती है त्यों त्यों उसमें कानूनों और सामाजिक विधानों का महत्व भी बढ़ता जाता है।

सामाजिक विधान अर्थ एवं महत्व

सामाजिक विधान को परिभाषित करते हुए डॉ० सक्सेना लिखते हैं "साधारण शब्दों में यह कहा जा सकता है कि वह विधान जिसका उद्देश्य समाज को परिवर्तित अथवा पुनर्संगठित करना होता है सामाजिक विधान की श्रेणी में आता है। इस प्रकार सामाजिक विधान में समाज-सुधार, समाज परिवर्तन सामाजिक समस्याओं का निराकरण और सामाजिक आदर्श नियमों का प्रतिपादन एक साथ सन्निहित है।"¹

सामाजिक विधानों के निर्माण में आदर्श एवं व्यवहार दोनों का मिश्रण होना चाहिए। कठोर आदर्शवादी सामाजिक विधान भी सफल नहीं हो सकते। यही कारण है कि भारत में समाज कल्याण हेतु अनेक विधान बनाये गये किन्तु व्यावहारिकता के अभाव के कारण वे केवल कागजी कायवाही बनकर रह गये।

किसी भी समाज में सामाजिक विधानों का निर्माण समाज को नियंत्रित एवं नियमित करने एवं उसके कल्याण व सुधार की दृष्टि से आवश्यक है। जब

¹ डॉ० आर० एन० सक्सेना भारतीय समाज तथा सामाजिक समस्याएँ, पृ० 111।

समाज में अत्यधिक जटिलता उत्पन्न हो जाय और एकरूपता का अभाव हो तथा नियंत्रण के अनौपचारिक साधनों जैसे प्रथाओं, रूढ़ियों एवं जनरीतियों द्वारा सामाजिक नियंत्रण का कार्य मफलतापूर्वक नहीं किया जा रहा हो अथवा समाज में ऐसी नयी परिस्थितियाँ उत्पन्न हो गयीं हो जिनसे सम्बन्धित प्रथाएँ न हो तो ऐसी स्थिति में समाज को सुचारु रूप में चलाने एवं संगठित बनाये रखने के लिए सामाजिक विधानों की आवश्यकता होती है।

वर्तमान भारत भी कुछ ऐसी ही परिस्थितियों से गुजर रहा है। जत यहाँ भी विवाह, परिवार, स्त्रियों की सामाजिक स्थिति, अस्पृश्यता उन्मूलन एवं जनजाति कल्याण से सम्बन्धित अनेक सामाजिक विधान बने हैं। भारत में अनेक सामाजिक समस्याएँ व्याप्त हैं, कल्याणकारी राज्य होने के कारण इन समस्याओं का निराकरण राज्य का आवश्यक कर्तव्य है। भारत में परिवार और विवाह से सम्बन्धित परम्परागत एवं रूढ़िवादी व्यवहारों ने अनेक कुरीतियों को जन्म दिया है जिसके कारण भारतीय समाज समस्याओं के दलदल में फँस गया है और उसकी प्रगति अवरुद्ध हुई है। भारत में विवाह से सम्बन्धित अनेक समस्याएँ हैं उनमें से बाल विवाह, सहज, विधवा पुनर्विवाह अन्तर्जातीय विवाह तथा विवाह विच्छेद की समस्याएँ प्रमुख हैं। इन समस्याओं को हल करने के लिए कई सामाजिक एवं धार्मिक सुधार आन्दोलन भी हुए किन्तु वे अधिक सफल नहीं हो सके। राज्य का महत्व एवं शक्ति बढ़ने के साथ साथ यह अपेक्षा की जाने लगी कि राज्य इन समस्याओं को हल करने के लिए कानून बनाये। इसलिए भी भारत में अनेक सामाजिक विधानों का निर्माण हुआ। भारत में बने सामाजिक विधान दो कालों में बाँट सकते हैं—प्रथम, वे सामाजिक विधान जो अंग्रेजी शासन काल में बने और दूसरे वे जो स्वतंत्र भारत में बने। हम दाना ही कालों में बने सामाजिक विधानों का उल्लेख करेंगे।

अंग्रेजी शासन काल में बने सामाजिक विधान

अंग्रेजों की यह नीति थी कि वे भारतीयों के सामाजिक जीवन एवं रीति रिवाजों में तब तक हस्तक्षेप नहीं करेंगे जब तक उन पर ऐसा करने के लिए जनमत का दबाव न पड़े। अतः उनके शासन काल में बहुत कम ही सामाजिक विधान बने। विवाह से सम्बन्धित जितने भी कानून उनके समय में बने उनका उद्देश्य बाल विवाह पर रोक लगाना, विवाह सम्बन्धी परम्परागत निषेधों का दूर करना, हिन्दू स्त्रियों को अधिकाधिक अधिकार देना और एक विवाह के आदेश का प्रतिपादन करना था। अंग्रेजी शासन काल में बने प्रमुख सामाजिक विधान इस प्रकार हैं

(1) सती प्रथा निषेध अधिनियम 1829 (Regulation No XVII, 1829)

सन् 1829 से पूर्व भारत में सती प्रथा का प्रचलन था। एक तरफ हिन्दुओं में बाल विवाह का प्रचलन था और दूसरी तरफ विधवा हो जाने पर स्त्रियों की पति

के साथ चिता में जल जाने के लिए मजबूर किया जाता था। उसे यह प्रलोभन दिया जाता था कि सती हान पर स्वर्ग मिलेगा। कई बार तो विधवाओं को जबरन मृत पति के साथ सती हान के लिए मजबूर किया जाता था और चिता में धुंकेन दिया जाता था। इस अमानुषिक प्रथा को समाप्त करने के लिए राजा राममोहन राय जैसे समाज सुधारकों ने कठोर परिश्रम और आंदोलन किया और उनके प्रयासों से 1829 में सती-प्रथा निषेध अधिनियम बना। इस अधिनियम के अनुसार यदि कोई व्यक्ति प्रत्यक्ष या परोक्ष में किसी विधवा स्त्री को सती होने में महायत्न करता है तो वह दण्डनीय अपराध माना जायगा। इस अधिनियम को धीरे धीरे समाज की सहमति प्राप्त हुई और आज सती प्रथा अपवादों का छोड़कर पूरी तरह समाप्त हो गयी है।

(2) हिन्दू विधवा पुनर्विवाह अधिनियम 1856 (Hindu Widow Remarriage Act, 1856)

सन् 1856 से पूर्व विधवाओं को न तो पुनर्विवाह की स्वीकृति थी और न उन्हें अपने मृत पति की सम्पत्ति में कोई अधिकार ही था। बाल विवाह एवं बेमेल विवाह के कारण समाज में विधवाओं की संख्या बढ़ गयी थी तथा उनकी दशा बड़ी दयनीय थी। कई विधवाएँ तो घम परिवर्तन कर मुसलमान या ईसाई बन गयी थीं। आर्य समाज / ब्रह्म समाज / ईश्वरचन्द्र विद्यासागर तथा राजा राममोहन राय ने सरकार का इस समस्या की ओर ध्यान आकषिप्त किया। उनके प्रयासों से 1856 में हिन्दू विधवा पुनर्विवाह अधिनियम बना। इस अधिनियम द्वारा हिन्दू विधवाओं को पुनर्विवाह की कानूनी बाधाओं को समाप्त कर दिया गया। इस अधिनियम की मुख्य बातें इस प्रकार हैं—(1) यदि दूम्बरे विवाह के समय किसी स्त्री के पति की मृत्यु हो चुकी हो, तो यह विवाह वैध माना जायगा। (2) इस प्रकार के विवाह से उत्पन्न सन्तानें भी वैध मानी जायेंगी। (3) यदि पुनर्विवाह के समय विधवा नाबालिग है और पहले पति से उसका यौन सम्बन्ध नहीं हुआ है तो पुनर्विवाह के लिए पिता, दादा, बड़े भाई या नजदीक के किसी रक्त सम्बन्धी की स्वीकृति लेना आवश्यक है। (4) यदि विधवा बालिग है और विधवा होने से पूर्व पति से यौन-सम्बन्ध स्थापित कर चुकी है तो वह किसी सम्बन्धी की स्वीकृति के बिना भी पुनर्विवाह कर सकती है। (5) पुनर्विवाह करने वाली स्त्री को अपने मृत पति की सम्पत्ति में अधिकार नहीं होगा। (6) यदि मृत पति ने उसके लिए कोई वसीयतनामा लिखा हो या परिवार के सदस्यों से कोई समझौता हो गया हो तो पुनर्विवाह कर लेने पर भी उसे अपने पूर्व पति की सम्पत्ति पर अधिकार होगा। (7) पुनर्विवाह के बाद स्त्री को नये परिवार में वे मारे अधिकार मिलेंगे जो पहली बार विवाह करने पर उसे प्राप्त होने।

(3) बाल विवाह निरोधक अधिनियम, 1929 (Child Marriage Restraint Act, 1929)

सन् 1929 में बाल-विवाह रोकने का अधिनियम पारित किया गया। यद्यपि इससे पूर्व भी छोटे छोटे बच्चों के विवाह पर रोक लगाने के लिए 1860 तथा 1891 में अधिनियम पारित कर विवाह की आयु लड़कियों के लिए क्रमशः 10 तथा 12 वर्ष कर दी गयी थी। किन्तु 1929 में हरिवल्लभ शारदा के प्रयत्नों से बाल विवाह निरोधक अधिनियम पारित हुआ जिस शारदा एक्ट के नाम से भी जाना जाता है। इस अधिनियम की मुख्य बातें इस प्रकार हैं

(1) इस अधिनियम के अनुसार विवाह के समय लड़के की आयु 18 वर्ष तथा लड़की की आयु 15 वर्ष हानी चाहिए। इससे कम आयु के विवाह का बाल विवाह माना जायगा। (2) यदि 18 वर्ष से अधिक और 21 वर्ष से कम आयु का लड़का 15 वर्ष से कम आयु की लड़की से विवाह करता है तो उसे 15 दिन का कारावास या एक हजार रुपये जुर्माना अथवा दोनों ही सजा हा सकती है। (3) वर की आयु 21 वर्ष से अधिक होने पर जुर्माना के साथ तीन माह की सजा भी हो सकती है। (4) जो व्यक्ति बाल विवाह कराने में सहयोग देवे (जैसे माता पिता, पण्डित और नाई आदि) उन्हें तीन महीने का कारावास और जुर्माना हो सकता है। (5) ऐसे मुकदमों की सुनवाई केवल प्रथम श्रेणी का मजिस्ट्रेट ही कर सकता है। (6) विवाह हो जाने के एक वर्ष बाद अदालत किसी प्रकार की शिकायत पर विचार नहीं करेगी। (7) विवाह से पूर्व अदालत को सूचना मिल जाने पर वह ऐसे विवाह का रोकने का आदेश दे सकती है। (8) किसी भी स्त्री को कारावास का दण्ड नहीं दिया जायगा।

किन्तु यह अधिनियम बाल विवाह को रोकने में अधिक सफल नहीं रहा। सदियों से भारतीय समाज में बाल विवाह की प्रथा दृढ़ स्थापित हो चुकी थी अतः लोग कानून की अवहेलना करके भी प्रथा का पालन करते। इसके अतिरिक्त कानून में भी कई कमियाँ थी जैसे एक बार विवाह हो जाने पर उसे रद्द घोषित नहीं किया जा सकता था, अतः लोग सोचते विवाह तो हो ही गया दण्ड भी भुगत लेंगे, दण्ड की मात्रा भी बहुत कम है, पुलिस अपने आप कोई ब्यावहारी नहीं कर सकती, जातव्य अपराध होने के कारण अदालत भी तब तक कोई कदम नहीं उठाती जब तक ऐसे विवाह के विरुद्ध कोई शिकायत न कर और कोई व्यक्ति शिकायत कर दुश्मनी मोल लेना नहीं चाहेगा। हिंदू विवाह अधिनियम 1955 में भी लड़के व लड़की के विवाह की आयु 18 वर्ष व 15 वर्ष ही रखी गयी। मई 1976 में इस अधिनियम में संशोधन कर विवाह की आयु क्रमशः 21 वर्ष और 18 वर्ष कर दी गयी। यह अधिनियम 1 अक्टूबर 1978 से लागू कर दिया गया है।

(4) हिंदू स्त्रियों का सम्पत्ति पर अधिकार अधिनियम 1937 (The Hindu Women's Right to Property Act, 1937)

हिंदू स्त्री के विधवा होने पर पुत्र पत्नी की सम्पत्ति में अधिकार प्रदान करने

की दृष्टि से 1937 में यह अधिनियम पारित किया गया है। इसमें प्रावधान किया गया है कि—(1) यदि दायभाग से नियंत्रित परिवार का कोई व्यक्ति अपनी सम्पत्ति का बँटवारा अथवा वसीयत किये बिना ही मर गया है तो उसकी विधवा स्त्री को पुत्र के बराबर हिस्सा मिलेगा। (2) मित्नाक्षर से नियंत्रित परिवार में मृतक पति की सम्पत्ति में यदि उसने कोई वसीयत नहीं की है तो विधवा स्त्री को उसका उत्तराधिकार मिलेगा किन्तु वह उस सम्पत्ति का सीमित उपयोग ही कर सकती है, वह उसे न तो किसी को दे सकती है और न बेच ही सकती है। (3) अन्य नियमों से नियंत्रित परिवारों में विधवा को अपने मृत पति की सम्पत्ति में लहकों के समान ही हिस्सा दिया जायगा।

(5) अलग रहने और भरण पोषण हेतु स्त्रियों का अधिनियम, 1946

इस अधिनियम के अनुसार हिंदू स्त्रियों को कुछ परिस्थितियों में पति से अलग रहने पर भरण पोषण के अधिकार प्राप्त होते हैं। स्त्री को भरण पोषण का अधिकार तभी मिलता जब (1) पति किसी ऐसे घृणित रोग से पीड़ित हो जो उसे पत्नी के ससंग न से हुआ हो। (2) पति निंदयता-का व्यवहार करता हो अथवा पत्नी पति के साथ रहना खतरनाक समझती हो। (3) पत्नी का उसके पति ने छोड़ रखा हो। (4) पति ने दूसरा विवाह कर लिया हो। (5) पति ने धर्म परिवर्तन कर लिया हो। (6) पति किसी अन्य स्त्री में सम्बन्ध रखता हो। स्त्री को भरण पोषण के लिए कितनी राशि दी जायेगी यह 'यायालय पति की आय व आर्थिक स्थिति को देखकर ही तय करता है।

मुस्लिम विवाह से सम्बन्धित अधिनियम

अंग्रेजी शासन काल में मुसलमानों के विवाह से सम्बन्धित दो अधिनियम बने

(i) मुस्लिम शरीयत अधिनियम, 1937।

(ii) मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम 1939।

इन दोनों अधिनियमों का उल्लेख हम मुस्लिम विवाह के दौरान कर चुके हैं। मुस्लिम शरीयत अधिनियम, 1937 मुस्लिम स्त्री के तलाक के अधिकारों में वृद्धि करता है और उस इत्ता तथा जिहर के आधार पर भी तलाक के अधिकार प्रदान करता है। मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम, 1939 मुस्लिम स्त्री व पुरुष को तलाक के समान अवसर प्रदान करता है और इस अधिनियम के बाद तलाक के क्षेत्र में पुरुष का एकाधिपत्य एवं निरंकुशता समाप्त हो गयी।

अंग्रेजी शासन काल में हिंदू एवं मुसलमानों के परिवार एवं विवाह से सम्बन्धित अधिनियमों के अतिरिक्त ईसाइयों, पारसियों, सिक्खों, जैनों और बौद्धों के विवाह से सम्बन्धित भी अधिनियम बने जैसे 'भारतीय ईसाइ विवाह अधिनियम 1872' और 'भारतीय विवाह विच्छेद अधिनियम, 1869', ईसाइयों में विवाह एवं तलाक के नियमों को व्यवस्थित करते हैं। 'पारसी विवाह एवं विवाह विच्छेद अधिनियम, 1936 पारसियों में विवाह एवं विच्छेद की शर्तों का उल्लेख करता है।

1909 में 'आनन्द विवाह अधिनियम' द्वारा आनन्द उत्सव पर गिबछा द्वारा किये विवाह को बध उठराया गया। 1955 का हिन्दू विवाह अधिनियम 37 सिक्क जेनो और वीडो पर भी लागू होता है।

स्वतंत्र भारत में बने सामाजिक विधान
(SOCIAL LEGISLATION PASSED IN INDEPENDENT INDIA)

स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद भारत सरकार ने विवाह परिवार स्त्रियों सामाजिक स्थिति सम्पत्ति उत्तराधिकार अस्पृश्यता दहेज आदि से सम्बन्धित अनेक अधिनियम पारित किये। उनमें में कुछ प्रमुख अधिनियम इस प्रकार हैं

(1) विशेष विवाह अधिनियम, 1954 (Special Marriage Act, 1954)

जिसी भी धर्म को न मानने वालों को परस्पर विवाह की स्वीकृति देने लिए 1872 में विशेष विवाह अधिनियम पारित किया गया। 1923 में इस अधिनियम को सगाधिन कर विभिन्न जातियों के बीच होने वाले विवाह को वैध घोषित किया गया। 1954 में इस अधिनियम द्वारा विभिन्न धर्मों एवं जातियों के लोगों को परस्पर विवाह की स्वीकृति प्रदान कर दी गयी। इस अधिनियम में एक विधवा की व्यवस्था है तथा 21 वर्ष से कम आयु के लड़के व 18 वर्ष से कम आयु लड़की का विवाह उनके माता पिता अथवा सरनामों की स्वीकृति से होगा। अधिनियम क्रूरता, पागलपन असाध्य रोग से पीड़ित होना, सात वर्ष तक किसी पुरुष के जीवित होने का प्रमाण न होना परस्पर समझौता हा जाने, साथ रहने में असमर्थ होना और पति पत्नी के अलग रहने आदि की स्थिति में तलाक की व्यवस्था करता है।

(2) हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 (Hindu Marriage Act, 1955)

18 मई, 1955 से जम्मू एवं कश्मीर को छोड़कर सम्पूर्ण भारत में निवासरत होने वाले हिन्दुओं जिनमें जैन वीद्ध एवं सिक्ख भी सम्मिलित हैं 'हिन्दू विवाह अधिनियम' लागू कर दिया गया। इस अधिनियम के द्वारा विवाह में सम्मिलित पुरुषों में पास किये गये सभी अधिनियम रद्द कर दिये गये और सभी हिन्दुओं पर एक समान कानून लागू किया गया है। इस अधिनियम में हिन्दू विवाह की प्रवृत्ति विभिन्न विधियों को मान्यता प्रदान की गयी है। साथ ही सभी जातियों के स्त्री पुरुषों को विवाह एवं तलाक के अधिकार प्रदान किये गये हैं। इसकी प्रमुख विशेषताएँ इस प्रकार हैं

विवाह की शर्तें (Conditions of Marriage)

जिन्ही दो हिन्दू स्त्री पुरुषों के बीच विवाह के लिए निम्नांकित शर्तें रखनी पड़ती हैं।

(i) स्त्री एवं पुरुष दोनों में से किसी का विवाह के समय दूसरा जीवन साथी जीवित न हो। (ii) वर-वधू दोनों में से कोई भी विवाह के समय पागल न हो। (iii) विवाह के समय वर की आयु 18 वर्ष और वधू की आयु 15 वर्ष से कम न हो। किन्तु मई 1976 में इस अधिनियम में संशोधन कर वर की आयु

21 वर्ष तथा वधू की आयु 18 वर्ष पर दी गयी है। (iv) दानो पक्ष निपेधात्मक नातेदारी सम्बन्धों में न आते हैं अर्थात् जिन प्रथाओं से वे नियंत्रित होते हैं उनके विपरीत न हों। (v) दोनों पक्ष सपिण्डी न हों, यदि उनकी परम्परा के अनुसार सपिण्ड विवाह माय है तो ऐसे विवाह का मायता दी जायेगी। (vi) यदि वधू की आयु 18 वर्ष से कम है तो उसके अभिभावकों की स्वीकृति जरूरी है, अभिभावक न होने पर ऐसी अनुमति के बिना भी विवाह वैध है।

विवाह-सम्बन्ध की समाप्ति (Void of Marriage)

निम्नांकित दशाओं में विवाह होने पर भी उसे रद्द किया जा सकता है

(i) विवाह के समय दोनों पक्षों में से किसी एक का भी जीवन साथी जीवित हो और उससे तलाक न हुआ हो। (ii) विवाह के समय एक पक्ष नपुंसक हो। (iii) विवाह के समय कोई भी एक पक्ष जड़ बुद्धि या पागल हो। (iv) विवाह के एक वर्ष के अन्दर यह प्रमाणित हो जाय कि प्रार्थी अथवा उसके सरक्षक की स्वीकृति बलपूर्वक या बचपट से ली गयी थी। (v) विवाह के एक वर्ष के भीतर यह प्रमाणित हो जाय कि विवाह के समय पत्नी किसी अन्य पुरुष से गभवती थी और प्रार्थी इस बात से अनभिज्ञ था।

न्यायिक पृथक्करण (Judicial Separation)

इस अधिनियम की धारा 10 में कुछ आधारों पर पति पत्नी का अलग रहने की आज्ञा दी जा सकती है। यदि पृथक् रहकर वे मनभेदों का भुजान में सफल हो जाते हैं तो वैवाहिक सम्बन्धों की पुनर्स्थापना की जा सकती है। न्यायिक पृथक्करण के आधार निम्नांकित हैं

(i) बिना कारण उतार प्रार्थी को दूसरे पक्ष ने प्राथना पत्र देने के दो वर्ष पूर्व से छोड़ रखा हो। (ii) प्रार्थी के साथ दूसरे पक्ष द्वारा क्रूरता का व्यवहार किया जाता हो। (iii) प्राथना पत्र देने के एक वर्ष पूर्व से दूसरा पक्ष असाध्य कुष्ठ रोग से पीड़ित हो। (iv) दूसरे पक्ष को कोई ऐसा सक्रामक यौन रोग हा जो प्रार्थी के ससंग से नहीं हुआ हो। (v) यदि दूसरा पक्ष प्राथना पत्र देने के एक वर्ष पूर्व से पागल हो। (vi) यदि दूसरे पक्ष ने विवाह होने के बाद अन्य व्यक्ति के साथ सम्भोग किया हो।

न्यायिक पृथक्करण की आज्ञा मिलने के बाद दो वर्ष के भीतर भी वे अपने सम्बन्धों को सुधारण में असफल रहते हैं तो वे तलाक के लिए प्राथना पत्र दे सकते हैं जो कि धारा 13 के अनुसार स्वीकृत किया जा सकता है।

विवाह विच्छेद (Livorce)

निम्नांकित आधारों पर न्यायालय विवाह विच्छेद की स्वीकृति दे सकता है

(i) दूसरा पक्ष अश्रमिणी हो। (ii) दूसरे पक्ष ने धम परिवर्तन कर लिया हो और हिन्दू न रह गया हो। (iii) प्राथना पत्र लिखे जाने के तीन वर्ष पहले से दूसरा पक्ष असाध्य कुष्ठ या सक्रामक रोग से पीड़ित हो। (iv) दूसरा पक्ष सयासी हो गया हो। (v) पिछले सात वर्षों से दूसरे पक्ष के जीवित हान के बारे में न सुना

गया है। (vi) दूसरे पक्ष में 'यायित पृथकारण' का अर्थ या उमर अर्थात् अवधि के बाद ही पुनः मरणागमन किया जा सकता है। (vii) दूसरे पक्ष में 'अपत्य' अधिकांशतः पुनः स्थापना हो जायेगी दो वर्षों बाद तब उमर पर अमल न किया जायेगा। (viii) पुनः वलाहकान्, गुना मैथुन (Sodomy) अथवा पशुगमन (bestiality) का श्रेणी है।

इस अधिनियम में स्पष्ट है कि न्यायिक पृथकारण और विवाह विच्छेद का मन्त्र वात है। पृथकारण को आग दहकर यायालय दागे पत्नी का सम्पत्ति व अवसर प्रदान करता है। यदि फिर भी व माय रहने का महत्त्व न हो तो विवाह भंग करने को स्वयंसेवक प्रदान की जाती है। कुछ परिस्थिति में ही विवाह विच्छेद को मीठा अनुमति दी जा सकती है। इस अधिनियम में पति अथवा पत्नी व लिये निर्वाण धन (alimony) की व्यवस्था भी की गयी है। यह राजि उस समय तक ही जायगी जब तक निर्वाण धन प्राप्त करने वाला दूसरा विवाह न करे। इस अधिनियम के द्वारा पृथकारण एवं विवाह विच्छेद प्राप्त करना उनका मरल नहीं है जितना साधा जाना है।

✓ (3) अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955 (Untouchability (Offence) Act, 1955)

अस्पृश्यता का समाप्त करने इसमें सम्बन्धित सभी आचरणों को रोकने और अस्पृश्यों पर विभिन्न नियोज्यताओं को लागू करने वाले व्यक्तियों का दण्डित करने के उद्देश्य से जून 1955 से 'अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955' सम्पूर्ण देश में लागू किया गया। इस अधिनियम की 17 धाराओं के द्वारा अस्पृश्यों की सभी नियोज्यताओं को समाप्त कर दिया गया है। इस अधिनियम के अनुसार अस्पृश्य जातियों का भावजनिक पूजा स्थानों, मन्दिरों के स्थानों, चिकित्सालयों, शिक्षण संस्थाओं आदि में प्रवेश करने एवं उनका उपयोग करने की स्वीकृति दी गयी है। अस्पृश्यता सम्बन्धी आचरण करने एवं उसे प्रोत्साहन देने वाले व्यक्ति का छ माह का कारावास या 500 रुपया जुर्माना अथवा दोनों की सजा दी जा सकती है। इस अधिनियम का हम अस्पृश्यता व अनुमूचित जातियों के अध्याय में विस्तार से उल्लेख कर चुके हैं।

(4) हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1956 (Hindu Succession Act, 1956)

सन् 1937 के 'हिन्दू स्त्रियों का सम्पत्ति पर अधिकार' भी विधवा को अपने मृत पति की सम्पत्ति में सीमित अधिकार प्रदान करता था तथा मिताक्षरा नियमों के सम्पत्ति उत्तराधिकार के अलग अलग नियम थे। सम्पत्ति अधिकार की बाधाओं को समाप्त करने और स्त्रियों को पुरुषों के समान अधिकार प्रदान करने की दृष्टि से हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम 1956 पारित किया गया। इसकी प्रमुख विशेषताएँ इस प्रकार हैं

(i) उत्तराधिकार से सम्बन्धित दायभाग और मिताक्षरा नियमों को समाप्त कर सभी हिन्दूओं पर एक सा नियम लागू किया गया। (ii) विधवा स्त्री अपने मृत

पति से प्राप्त अपन हिस्से की सम्पत्ति का अपनी इच्छानुसार प्रयाग कर सकती है। किंतु यदि वह पुनर्विवाह कर लेती है तो मृत पति की सम्पत्ति पर उसका अधिकार नहीं रहेगा। (iii) इस अधिनियम के द्वारा स्त्रियाँ को भी पुरुषों के समान ही सम्पत्ति में अधिकार प्राप्त होंगे। (iv) लड़की का भी अपने पिता की सम्पत्ति में लड़के के बराबर हिस्सा प्राप्त होगा। (v) पुत्र की मृत्यु होने पर माता को भी पुत्र की सम्पत्ति में उसकी पत्नी और बच्चों के समान एक भाग प्राप्त होगा। (vi) विधवा स्त्री को अपने मृत पति की सम्पत्ति में पुत्र के बराबर हिस्सा प्राप्त होगा। यदि कोई सन्तान नहीं है तो विधवा को अपने मृत पति की सम्पत्ति पर पूर्ण अधिकार होगा।

(5) हिन्दू नाबालिग तथा सरक्षता अधिनियम, 1956 (The Hindu Minority and Guardianship Act 1956)

इस अधिनियम के पूर्व नाबालिग बच्चों के पिता की मृत्यु हान पर सरक्षक बनन का अधिकार केवल पितृ पक्ष के लोगों को ही था। सम्पत्ति का दुरुपयोग होने पर भी माँ कुछ नहीं कर सकती थी। इस अधिनियम ने इस कमी को दूर कर दिया है। इस अधिनियम की मुख्य बातें इस प्रकार हैं (i) इस अधिनियम के अनुसार नाबालिग उस माता तथा है जिसकी आयु 18 वर्ष से कम हो। (ii) सरक्षक में पहला स्थान पिता का और दूसरा स्थान माँ का होगा। नाबालिग विवाहित लड़की का सरक्षक उसका पति होगा। (iii) यदि पिता और माता दाना मर चुके हैं तो नाबालिग बच्चा का सरक्षक 'यायालय नियुक्त करेगा, यदि पिता जयवा माना क मरने के पूर्व उन्होंने किसी को सरक्षक नियुक्त नहीं किया हो। (iv) कोई भी सरक्षक बच्चे की सम्पत्ति को पाँच वर्षों से अधिक की अवधि के लिए पट्टे पर नहीं दे सकता। 'यायालय की अनुमति के बिना सरक्षक नाबालिग की सम्पत्ति को न बच सकता है न गिरवी रख सकता है और न ही उपहार या हस्तबाल (alienations) ही कर सकता है। (v) इस अधिनियम के द्वारा माता पिता की मृत्यु होने पर नाबालिग बच्चों की सम्पत्ति का रक्षा के लिए सरक्षक नियुक्त किये जान का प्रावधान किया गया है। सरक्षक नियुक्त करते समय 'यायालय नाबालिग बच्चों के कल्याण को ध्यान में रखता।

(6) हिन्दू दत्तक ग्रहण और भरण पोषण अधिनियम, 1955 (Hindu Adoption and Maintenance Act 1956)

इस अधिनियम में गोद लेने एवं स्त्रियों तथा उनके आश्रितों के भरण पोषण के बारे में विस्तार से व्यवस्थाएँ की गयी हैं। गोद लेने सम्बन्धी इसमें निम्नांकित व्यवस्थाएँ की गयी हैं

(i) गोद लेने वाला व्यक्ति 18 वर्ष की आयु से कम का न हो, वह पागन न हो या उसके पहले से कोई स्वाभाविक या गोद लिया हुआ पुत्र, पौत्र या प्रपौत्र न हो। (ii) पत्नी के जीवित हान पर पति द्वारा उसकी सहमति से ही किसी का

गोश्र लिया जा सकता है। (iii) अब लहने हो नहीं वरन् लहरियों का भी गोश्र लिया जा सकता है। (iv) परन्तु बचपन पुरुष ही गोश्र ल सकता था किन्तु अब स्त्रियाँ भी गोद ल सकती हैं। विवाहित स्त्री विधवा को गोद लेती है तो उसे अपने पति की स्वीकृति लेनी चाहिए। अविवाहिता, विधवा या सनात प्राण स्त्री भी लहके या लहरी गोद ल सकती हैं। (v) जिम लहने या लहरी का गोद लिया जाता है वह 'हिन्दू' ही, अविवाहित हो और 15 वर्ष कम की आयु का होना चाहिए। एक ही बालक का दो व्यक्ति गोश्र नहीं ल सकते। (vi) गोद लेने वाला अपने स विषम निग के बच्चे को (जैसे पुरुष विधवा लहरी को या स्त्री किसी लहके को) गोश्र ले रहा हो तो उनकी आयु के बीच 21 वर्ष का अन्तर होना चाहिए। (vii) गोश्र लेने के लिए बच्चे के मूल माता पिता को कोई धन न दिया जाय। (viii) गोश्र लेने वाले बच्चे का अपने मूल पिता की सम्पत्ति में कोई अधिकार नहीं होगा। (ix) वैध रीति से गोद लने वाले के गोश्र गोश्र गया हुआ व्यक्ति पुन अपने मूल परिवार में नहीं लौट सकता है।

भरण-पोषण

धर्म शास्त्रों के तीसरे अध्याय में भरण पोषण के नियमों का उल्लेख है जो इस प्रकार है। इस अधिनियम के अन्तर्गत भरण पोषण का अधिकार स्त्री व पुरुष दोनों को है अर्थात् स्त्री अपने पति से और पति अपनी पत्नी से भरण पोषण की रकम पाने का दावदार है यदि उनके पास आय के अन्य साधन नहीं हैं। (ii) इस अधिनियम में पत्नी, विधवा पुत्रवधु, नाश्रित सन्तान, वृद्ध माना पिता और अन्य आश्रितों को भरण पोषण पाने का अधिकार दिया गया है। (iii) यदि कोई स्त्री अपने पति से तलाक ले ले, उसके साथ क्रूर व्यवहार करने, कुष्ठ रोग से पीड़ित होने धर्म परिवर्तन कर लेने अथवा अन्य स्त्री का रखे रखने के कारण अलग रहती है तो धर्म परिवर्तन न करने व सच्चरित्र होने की अवस्था में वह अपने पति से भरण पोषण पाने की अधिकारिणी होगी। (iv) यदि किसी मनुष्य ने वसोयत के द्वारा अपने आश्रितों के भरण पोषण की व्यवस्था नहीं की है तो उसके आश्रितों को उसकी सम्पत्ति से भरण पोषण पाने का अधिकार है। इस प्रकार यह अधिनियम पुरुषकरण और तलाक की स्थिति में स्त्रियों को आर्थिक संरक्षण प्रदान करता है।

✓ (1) स्त्रियों व कन्याओं का अनैतिक व्यापार निरोधक अधिनियम 1956 (Suppression of Immoral Traffic in Women and Girls Act 1956)

'सामाजिक तथा नैतिक स्वास्थ्य विज्ञान समिति' के सुझाव पर वैश्यावृत्ति और अनैतिक व्यवहार को रोकने की दृष्टि से भारत सरकार ने 1956 में यह अधिनियम पारित किया जो 1 मई 1958 से सारे भारत में लागू किया गया। इस अधिनियम की मुख्य विशेषताएँ इस प्रकार हैं

(i) वैश्यावृत्ति एक दण्डनीय अपराध है। इस अधिनियम के अनुसार "कोई भी स्त्री जो धन या वस्तु के बदले यौन सम्बन्ध के लिए अपना शरीर अर्पित करती है,

'वैश्या' है तथा अपने शरीर को इस प्रकार यौन सम्बन्ध के लिए अर्पण करना 'वैश्या वृत्ति' है।"

(ii) वैश्यालय में रहने वाला व्यक्ति (सत्तान को छोड़कर) 16 वर्ष से अधिक का है और वैश्या की आज्ञा पर आश्रित रहता है तो उसे दो वर्ष का कारावास अथवा एक हजार रुपये तक का दण्ड दिया जा सकता है।

(iii) वैश्यालय चलाने वाले व्यक्ति को 1 से 15 वर्ष तक का कारावास तथा दो हजार रुपये तक का जुर्माना आदि दण्ड दिया जा सकता है।

(iv) 12 वर्ष से कम आयु की 'लडकी' को जो वैश्यावृत्ति में सलग्न है, सुधार व पुनर्वास के लिए संरक्षण गृहों में भेजना भी व्यवस्था की गयी है।

(v) बिसौ लडकी को वैश्यावृत्ति के लिए फूसलाना, बाध्य करना, नजरबंद रखना और उसके साथ रहना दण्डनीय अपराध है।

(8) दहेज निरोधक अधिनियम, 1961 (Dowry Prohibition Act, 1961)

हिन्दू समाज में दहेज की भीषण समस्या को हल करने के लिए भारतीय संसद में मई 1961 में 'दहेज निरोधक अधिनियम' पारित किया गया। इसकी प्रमुख विशेषताएँ इस प्रकार हैं

(1) इस अधिनियम में दहेज को इस प्रकार परिभाषित किया गया है "विवाह के पहले या बाद में विवाह की एक शत के रूप में एक पक्ष या व्यक्ति द्वारा दूसरे पक्ष का प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से दी गयी कोई भी सम्पत्ति या मूल्यवान वस्तु दहेज' कहलायगी।" (2) विवाह के अवसर पर दी जाने वाली भेंट या उपहार को दहेज' नहीं माना जायेगा। (3) दहेज लेने व देने वाले तथा इस कार्य में मदद करने वाले व्यक्ति का छ माह की जेल और पाँच हजार रुपये तक का दण्ड दिया जा सकता है। (4) दहेज लेने व देने सम्बन्धी किया गया कोई भी समझौता गैर कानूनी होगा। (5) विवाह में भेंट दी गयी वस्तुओं पर कराई का अधिचार होगा। (6) धारा 7 के अनुसार दहेज सम्बन्धी अपराध की सुनवाई प्रथम श्रेणी का मजिस्ट्रेट ही कर सकता है और ऐसी शिवायत लिखित रूप में एक वर्ष के अंदर ही की जानी चाहिए।

हिन्दू विवाह पर नवीन सामाजिक विधानों का प्रभाव तथा

विवाह की आधुनिक प्रवृत्तियाँ

(IMPACT OF NEW SOCIAL LEGISLATIONS ON HINDU MARRIAGE AND RECENT TRENDS)

समय समय पर हिन्दू विवाह में सम्बन्धित अनेक अधिनियम पारित किये गये हैं जिनमें हिन्दू विधवा पुनर्विवाह अधिनियम 1856, बाल विवाह निरोधक अधिनियम 1929 हिन्दू विवाह अधिनियम 1945, दहेज निरोधक अधिनियम 1961 आदि प्रमुख हैं। इन अधिनियमों को हम ऊपर विवाह से सम्बन्धित विभिन्न समस्याओं के दौरान उल्लेख कर चुके हैं। यहाँ हम इन सामाजिक विधानों

का हिंदू विवाह पर पडन वाले प्रभावो तथा विवाह की नवीन प्रवृत्तियो का उल्लेख करेंगे।

(1) हिंदू विवाह अब धार्मिक सस्कार नहीं—प्राचीन हिन्दू विवाह एक धार्मिक सस्कार था, उसमें विवाह से सम्बन्धित अनेक धार्मिक क्रियायाँ या समावेश था। अब यह एक वैयक्तिक मामला बनकर रह गया है और यह दो विपक्ष लिंगियों के बीच कानूनी समझौता बन गया है। के० टी० मर्चेण्ट न अपन अध्ययन में पाया कि कई युवक युवतियाँ न विवाह को धार्मिक सस्कार न मानकर इसके वैयक्तिक स्वरूप को महत्व दिया। इसी कारण से इस विवाह समझौते का भंग किया जा सकता है।

(2) विवाह सम्बन्धी निषेधों में अंतर—प्राचीन काल में हिंदू विवाह से सम्बन्धित गोन जाति प्रवर आदि के अनेक निषेधों का पालन करना पडता था। इससे विवाह का दायरा बहुत सीमित था कि तु नवीन विधानों में गोन जाति प्रवर से सम्बन्धित बन्धन समाप्त कर दिए गए हैं और बाइ भी हिंदू, जन, बौद्ध, सिक्ख परम्पर विवाह कर सकते हैं। वर्तमान में अन्तर्जातीय विवाहों को वैधानिक स्वीकृति मिल गयी है। यद्यपि अनेक विवाहों के क्षेत्र में कोई क्रांतिकारी परिवर्तन नहीं जाय है फिर भी अन्तर्जातीय विवाह एवं अन्तर धर्म विवाहों के पक्ष में जनमत तैयार होने लगा है।

(3) विवाह विच्छेद—जब तक हिंदू विवाह एक धार्मिक सस्कार एवं जन्म-जन्म मातर का बन्धन माना जाता रहा है जिस कभी भी भंग नहीं किया जा सकता। कि तु हिंदू विवाह अधिनियम, 1955 ने दानो ही पक्षों को कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में तलाक देने की सुविधा प्रदान की है। इस सुविधा का उपयोग अधिकांशतः शिक्षित एवं शहरी लोगों द्वारा ही किया गया है। ग्रामीण भारत में तो विवाह अब भी अटूट बन्धन माना जाता है।

(4) एक विवाह का प्रचलन—हिंदू विवाह अधिनियम 1955 के द्वारा बहु पत्नी एवं बहुपति विवाह को समाप्त कर उसके स्थान पर एक विवाह को ही मान्यता दी गयी है। जब कोई भी पक्ष पहले के विवाह माधी के जीवित रहते हुए बिना तलाक दिये दूसरा विवाह नहीं कर सकता। यद्यपि यह बात भी एक वैधानिक पक्ष ही है। व्यवहार में तो अब भी बहुपत्नी प्रथा कुलान विवाह एवं बहुपति प्रथा का प्रचलन पाया जाता है। यद्यपि ऐसे विवाहों की संख्या दिनो दिन घटती जा रहा है।

(5) विधवा विवाह की प्रवृत्ति—हिंदुओं में कुछ समय पूर्व तक विधवाओं को पुनर्विवाह करने की स्वीकृति नहीं थी कि तु अब कानून द्वारा ऐसे विवाहों को मान्यता प्रदान कर दी गयी है और उसे सम्पत्ति का अधिकार भी प्रदान किया गया है। विधवाओं का पुनर्विवाह की स्वीकृति प्रदान कर उनके साथ सामाजिक न्याय एवं मानवीय व्यवहार किया गया है। अब कुछ लोग ऐसे विवाहों की आरंभ भी सोचने लगे हैं।

(6) बाल विवाह की समाप्ति—नवीन विवाह अधिनियम के अनुसार वर की आयु 21 वर्ष एवं वधू की आयु 18 वर्ष तय करके बाल विवाह पर प्रतिबन्ध लागू कर दिया गया है। इससे पूर्व छोट छोटे नासमझ बच्चा वा भी विवाह कर दिया जाता था। यद्यपि गांवों में इस कानून का कड़ा प्रभाव नहीं पड़ा है। शहरों में शिक्षा के प्रसार के साथ ग़ाय बाल विवाह समाप्त हो रहे हैं और उसके स्थान पर विलम्ब विवाह (Late Marriage) की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है। ऐसा माना जाता है कि विलम्ब विवाह से दम्पति के स्वास्थ्य की रक्षा / स्वस्थ सन्तान / व्यक्तित्व के विकास एवं जीवन साथी के चुनाव में सहायता मिलती है।

(7) दहेज पर प्रतिबन्ध—कानूनी रूप से दहेज पर प्रतिबन्ध लागू कर दिया गया है। यद्यपि यह आशा की जाती थी कि शिक्षा के प्रसार के साथ साथ दहेज भी घट जायगा किन्तु लड़के की शिक्षा के आधार पर दहेज की भी माँग बढ़ी है। कुछ नवयुवक एवं नवयुवतियाँ दहेज के विरोध में हैं। अन्तर्जातीय विवाहों की वृद्धि के साथ साथ दहेज की भी समाप्ति होगी, ऐसी अपेक्षा की जाती है।

(8) विवाह की अनिवार्यता की समाप्ति—प्राचीन समय में एक हिन्दू के लिए विवाह एक-आवश्यक धार्मिक-व्यवस्था था जो उसे-ऋणों से मुक्ति दिलाने एवं पुरुषार्थों की-पूर्ति-के-लिए-करना-होता था। किन्तु विवाह में-धार्मिक पक्ष की शिथिलता के साथ साथ विवाह की अनिवार्यता भी समाप्त हो रही है और कई स्त्री पुरुष अविवाहित रहने लगे हैं। इस न बताया कि कई युवक युवतियाँ विवाह की अनिच्छुव हैं। वे इसे अपनी स्वतन्त्रता पर कठारापात समझते हैं।

(9) जीवन साथी चुनने की स्वतन्त्रता—प्राचीन समय में विवाह साथी चुनने का दायित्व परिवार जना पर ही था वर वधू अपना साथी चुनने में स्वतन्त्र नहीं थे किन्तु अब वे स्वयं ही अपनी इच्छानुसूल जीवन साथी से विवाह करने लगे हैं तथा-चयन में परिवार एवं नातेदारों का हस्तक्षेप कम हो रहा है।

(10) बेमेल विवाह की समाप्ति—दहेज से बचने एवं कुलीन-विवाह प्रथा का पालन करने के कारण बेमेल-विवाह हो जाते थे, वर एवं वधू की आयु में 20 वर्ष-से भी अधिक का अंतर-होता था। किन्तु अब वर-एवं-वधू द्वारा जीवन-साथी के स्वयं द्वारा चुनाव किये जाने एवं अन्तर्जाति विवाह के कारण ऐसे विवाह प्रायः समाप्त हो गये हैं।

(11) प्रेम विवाह—वर्तमान में प्रेम एवं रोमांस पर आधारित विवाह भी होने लगे हैं। यह शिक्षा, औद्योगीकरण, चलचित्र आदि के प्रभावों के कारण ऐसे विवाहों को प्रोत्साहन मिला है। यद्यपि ऐसे विवाहों की संख्या बहुत कम है।

(12) पत्नी की स्थिति में अन्तर—वर्तमान में विवाह में पति पत्नी को समान स्तर प्रदान किया गया है। प्राचीन विवाह में स्त्री को एक दासी या अनुचरी के रूप में माना गया था। किन्तु अब वह पति की सहचरी, मित्र-एवं साथी मानी जाने लगी है। परिवार एवं समाज में उसकी प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई है।

(13) अंतर्जातीय विवाह—विवाह का दायरा बढ़ने से एव कानून द्वारा मायता प्राप्त हान में वर्तमान में अंतर्जातीय एव अंतर्ग्राम विवाह भी होना लगे हैं जा पहले निषिद्ध माना गया था।

(14) समूह विवाह—वर्तमान में समूह विवाह भी होने लगे हैं। कई शहरों में सड़ककाल के दौरान एव उसके बाद दहेज से मुक्ति पान के लिए सामूहिक विवाहों का आयोजन किया गया है। इस प्रकार के विवाहों से विवाहों में बर्बादी आयी है।

(15) अय परिवर्तन—उपयुक्त परिवर्तनों के अतिरिक्त भी विवाह में अय परिवर्तन देखे जा सकते हैं जैसे शहरों में गादी घरों द्वारा विवाह की व्यवस्था की जान लगी है। विवाह के विज्ञापन दिये जाने लगे हैं, विवाह सम्बन्धी समस्याओं का हल करने के लिए शहरों में परिषदें एव सलाहकार उपलब्ध हैं।

स्पष्ट है कि प्राचीन हिन्दू विवाह संस्थाओं की परिवर्तन की नवीन शक्तियों जैसे पाश्चात्य शिक्षा, औद्योगीकरण, नगरीकरण, प्रजातन्त्र के मूल्य, नवीन सामाजिक विधान सामाजिक चेतना आदि ने प्रभावित किया है और वह संक्रमण काल में गुजर रही है। वर्तमान में गाँवों की अपेक्षा शहरों में परिवर्तन अधिक हुए हैं पर आगे चलकर गाँव भी इन परिवर्तनों से अछूते नहीं रहेंगे और नवीन प्रवृत्तियाँ देर से सम्पन्न भारत में विवाह संस्था को प्रभावित एव परिवर्तित करेंगी।

सामाजिक विधानों का परिवार एव स्त्रियों की स्थिति पर प्रभाव (Impact of Social Legislations on Family and the Status of Women)

— सम्पत्ति उत्तराधिकार, भरण पोषण, शोध लेन नाबालिग संरक्षकता, बाल विवाह, विधवा पुनर्विवाह, दहेज एवं तलाक आदि से सम्बन्धित विभिन्न अधिनियमों के कारण परिवार एव स्त्रियों की स्थिति पर निम्नांकित प्रभाव पड़े

(1) परिवार में स्त्री व पुरुषों को सम्पत्ति में समान अधिकार प्राप्त हुए। पत्नी, मा और पुत्री के रूप में स्त्रियों को पारिवारिक सम्पत्ति में पुरुषों के समान ही अधिकार मिले।

(2) पुरुषों की भाँति स्त्रियों को भी तलाक के अधिकार मिले।

(3) नाबालिग बच्चों को संरक्षण प्राप्त हुआ और अब माँ भी संरक्षक बन सकती है।

(4) कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में स्त्रियों को पंथक रहने पर भी भरण पोषण के अधिकार प्राप्त हुए।

(5) स्त्रियों को भी शोध लेन का अधिकार प्राप्त हुआ।

(6) विधवाओं को पुनर्विवाह की स्वीकृति मिली।

(7) बहुपत्नी प्रथा की समाप्ति हुई।

(8) बाल विवाह की समाप्ति हुई।

(9) दहेज की सम्पत्ति पर स्त्रियों को अधिकार प्राप्त हुए।

(10) उपर्युक्त सभी सुविधाओं एव व्यवस्थाओं के कारण परिवार एव

समाज में स्त्री व पुरुषों को समान अधिकार प्राप्त हुए, इससे स्त्रियों की प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई और पुरुषों का एराधिकार समाप्त हुआ।

(11) स्त्रियों को नवीन प्राप्त अधिकारों के कारण उनमें व्यक्तिवाद की भावना पनपी, वे समुक्त परिवार से पृथक् रहने पर जोर देने लगीं। इससे समुक्त परिवारों में विघटन की प्रक्रिया तीव्र हुई।

(12) स्त्रियों की शिक्षा एवं जागृति में वृद्धि हुई, अतः वे धार्मिक रुढ़ियों का विरोध करने लगीं। वे सामाजिक, शैक्षणिक, राजनैतिक सभी क्षेत्रों में पुरुषों के समक्ष कार्य करने लगीं हैं और स्त्रियों के मानसिक क्षितिज का विस्तार हुआ है। स्त्रियों में आयी नयी चेतना का प्रभाव भावी परिवार एवं पीढ़ियों पर भी पड़गा। सामाजिक विधानों का अस्पृश्यता पर प्रभाव (Impact of Legislations on Untouchability)

अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम न जाति प्रथा और छुआछूत को प्रभावित किया। धर्मशास्त्रों में निम्न और अछूत जातियों के लिए विभिन्न धार्मिक, सामाजिक और राजनैतिक नियोग्यताएँ निर्धारित की गयी थीं। उन्हें 1955 के अस्पृश्यता अपराध अधिनियम द्वारा समाप्त कर दिया गया है तथा उच्च जाति क्षेत्र में अछूत जातियों को समान ही अधिकार प्रदान किये गये हैं। अछूत जातियों को सभी सावजनिक स्थानों, तालाबों, बुजों, चिकित्सालयों, पुस्तकालयों, मंदिरों, धार्मिक स्थानों एवं शिक्षण संस्थाओं के उपयोग करने की स्वतंत्रता एवं अधिकार प्रदान किये गये हैं। इस अधिनियम के द्वारा अस्पृश्य जातियों को उनके जातिगत व्यवसाय को अपनाने के लिए बाध्य नहीं किया जा सकता। इससे जाति का वर्ण परम्परागत का सिद्धान्त समाप्त हुआ। अस्पृश्य जाति व लोगों का उच्च जातियों की भाँति ही शिक्षा प्राप्त करने का अधिकार प्राप्त हुआ। पढ़ लिखकर वे गैर सरकारी नौकरी करने लगे जहाँ जाति भेद भाव के स्थान पर मूल मिलाप बढ़ा, अस्पृश्य जातियों को शैक्षणिक नियोग्यताएँ समाप्त हुई। शिक्षा प्राप्त करने और उनमें जागृति के कारण निम्न जातियों जब विभिन्न क्षेत्रों में अपने अधिकारों की माँग करती है तो उनका उच्च जातियों से संघर्ष हो जाता है और कभी कभी तनाव की स्थिति भी पैदा हुई है।

सामाजिक विधानों की भूमिका का मूल्यांकन (Evaluation of the Role of Social Legislations)

प्रश्न उठता है कि सामाजिक विधान हमारी सामाजिक समस्याओं को हल करने में कहाँ तक सफल हुए हैं? यदि हम सद्भावपूर्ण दृष्टि से कहें तो इन विधानों को देखकर ऐसा लगता है कि भारतीय समाज की सभी कुरीतियाँ समाप्त हो गयीं और भारतीय समाज के विभिन्न अंगों जैसे परिवार, विवाह, नातेदारी एवं जाति प्रथा में आमूल मूल परिवर्तन कर दिये गये हैं। नये विधानों के कारण समुक्त परिवार के स्थान पर एककी परिवारों की बढ़ावा मिला है परिवार एक समाज में

पुरुष का एकाधिकार एवं निरकुशता समाप्त हो गयी है और स्त्री पुरुषों को सभी क्षेत्रों में समानाधिकार मिल गये हैं, सम्पत्ति में अधिकार, विवाह विच्छेद का अधिकार, भरण पोषण एवं गोद लेने का अधिकार एवं नाबालिग संरक्षकता के अधिकारों में स्त्रियों की सामाजिक प्रतिष्ठा में वृद्धि की है, वे अब अधिक सुरक्षित और अधिकार प्राप्त हैं। इसी प्रकार में अस्पृश्य जातियों को नियोग्यता भी समाप्त हो गयी है और वे धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक एवं धार्मिक क्षेत्रों में अन्य जातियों के समान ही अधिकार प्राप्त हैं। नवीन विधान ने भारतीय समाज को समतावादी समाज (egalitarian society) का स्वरूप प्रदान किया है।

रि पक्ष - किंतु यह दृष्टिकोण तस्वीर का एक पहलू है। इसका व्यावहारिक पक्ष कुछ दूसरा ही है। वास्तव में तो अब भी परिवार एवं समाज में पुरुषों की प्रधानता है, स्त्रियों के सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार भी सीमित हैं जब भी विधवा स्त्रियाँ पुनः विवाह एवं तलाक आधोनियम का अपवाद रूप में ही प्रयोग करती हैं, दहेज की समस्या घटने के बजाय बढ़ी है, बाल विवाह गाँवों में तो अब भी पहले की भाँति ही सम्पन्न किये जाते हैं। अब भी निम्न जातियों के प्रति वैसे ही भेदभाव रखा जाता है और कई बार हम निम्न जातियों पर किये जाने वाले अत्याचारों की घटनाएँ पत्र पत्रिकाओं में पढ़ते हैं। अतर्जतीय विवाहों का प्रचलन आज भी बहुत कम है और वह भी शिक्षित और शहरी लोगों तक ही सीमित है। व्यावहारिक रूप में सामाजिक विधानों के पूर्ण सफल न होना का एक कारण स्वयं विधानों में रखी गयी शर्तें एवं उन्हें लागू करने में आने वाली कठिनाइयाँ तथा दण्ड से सरलता से बच निकलने की सुविधाएँ आदि हैं। सामाजिक विधानों का उद्देश्य तो समाज कल्याण और सामाजिक बुराइयों का समाप्त करना ही होता है किंतु इनका उपयोग कितना होगा यह इस बात पर निर्भर है कि वहाँ के—लोगों को—इन—विधानों—का ज्ञान कितना है व अपने अधिकारों के प्रति कितना चेतन है तथा शिक्षा की स्थिति क्या है? अब तक इन विधानों का उतना उपयोग नहीं हुआ जितना होना चाहिए किन्तु शिक्षा एवं चेतना की वृद्धि के साथ साथ ये विधान हमारे समाज की बुराइयों को समाप्त करने में सहयोगी होंगे, इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता।

भारत में सामाजिक विधान अधिक सफल क्यों नहीं रहे? इसके लिए अनेक कारण उत्तरदायी हैं, जैसे—(i) सामाजिक कानूनों के पालन के प्रति स्वयं जागरण भी उदासीन रहा है। (ii) कानूनों का जनसाधारण का ज्ञान न होने के कारण उनका सहयोग नहीं मिल सका। (iii) धार्मिक विश्वास एवं रूढ़ियाँ ने भी इनके पालन में बाधा उपस्थित की। (iv) देश की अज्ञान जनसंख्या अशिक्षित है अतः व जागरण के स्थान पर रूढ़ियों का ही अधिक पालन करती है। (v) भारत में स्त्रियों का अधिकार रूप में परंपरा पर निर्भर है अतः व पुरुषों के विरुद्ध अपने अधिकारों का उपयोग नहीं कर सकी है। (vi) कठोर जातीय नियमों ने भी व्यक्ति का

जाति सम्बन्धी अस्पृश्यता और अंतर्विवाह के नियमों की अवहलना नहीं करने दी है। (vii) निधनता के कारण भी मर्द व्यक्ति इच्छक होान पर भी नवीन विधाना का प्रयोग करने में असफल रहे हैं।

सामाजिक विधानों को सफलतापूर्वक लागू करने के लिए यह आवश्यक है कि (i) उनके पक्ष में जनजागृति पैदा की जाय और जनमत का निर्माण किया जाय। इसके लिए प्रचार एवं प्रसार के साधनों जैसे रेडियो, अखबार, रंगमंच एवं विचारगाष्ठिया आदि का सहारा लिया जाय। (ii) सामाजिक विधान लागू करने वाले अधिकारियों के दृष्टिकोण को बदला जाय और सामाजिक कार्यकर्ताओं से भी सहयोग प्राप्त किया जाय। (iii) सरकार ऐसे सेवा केन्द्रों की स्थापना करे जहाँ लोगों का उनके वैधिक अधिकारों एवं वर्तमानों के प्रति सलाह दी जा सके। (iv) शिक्षा का अधिकाधिक प्रसार किया जाय। (v) कानूनी परिषदों को सशोधनों द्वारा दूर किया जाय। (vi) ग्रामीणों को नवीन विधानों का ज्ञान कराया जाय और उन्हें कानूनी सलाह एवं सहायता मुफ्त उपलब्ध करायी जाय। (vii) समाजशास्त्रियों एवं सामाजिक शाोधकों का सहारा लेकर सामाजिक विधानों के प्रभावों और उनमें वांछित एवं अपेक्षित परिवर्तन किये जायें जिससे कि वे अधिकाधिक सफल हो सकें।

नवीन सामाजिक विधानों ने भारतीय समाज के परम्परात्मक मूल्यों एवं संरचना में परिवर्तन और सुधार किये हैं किन्तु उनसे हमें आशातीत सफलता नहीं मिली है। उन्हें सफल बनाने के लिए आवश्यक है कि शिक्षा का प्रसार हो, जनमत जागृत किया जाय, कानूनों का प्रभावित ढंग से लागू किया जाय तथा लोगों में विधानों की स्वीकार करने के प्रति लालक पैदा की जाय। समय गुजरने के साथ साथ ये विधान वांछित परिणाम लाने में सफल होंगे ऐसी आशा की जा सकती है।

प्रश्न

(उत्तर संकेत सहित)

- 1 सन् 1955 के हिन्दू विवाह अधिनियम की विवेचना कीजिए।

(सखनऊ, 1967, 70)

[संकेत—इसमें हिन्दू विवाह अधिनियम का सम्पूर्ण विवेचन करना होगा।]

- 2 हिन्दू विवाह पर नये सामाजिक विधानों का प्रभाव दर्शाइए।

(गोरखपुर, 1971, 74)

[संकेत—इसमें हिन्दू विवाह से सम्बन्धित विभिन्न अधिनियम जैसे बाल विवाह निरोधक अधिनियम, दहेज निरोधक अधिनियम, विधवा पुनर्विवाह अधिनियम, सती प्रथा निषेध अधिनियम, विशेष विवाह अधिनियम तथा हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 आदि का संक्षेप में उल्लेख कर 'हिन्दू विवाह पर नवीन सामाजिक विधानों का प्रभाव तथा विवाह की आधुनिक प्रवृत्तियों नामक शीर्षक में दिये गये विवरण को प्रस्तुत करना है।]

- 3 भारत में विवाह सम्बन्धी सामाजिक अधिनियमों की सफलता का मूल्यांकन कीजिए।

(राजस्थान 1979)

[सकेत—इस प्रश्न सख्या 2 की ही भांति उत्तर लिखा जायेगा और अन्त में 'सामाजिक विधानों की भूमिका का मूल्यांकन' शीर्षक का सहारा लिया जायगा।]

- 4 आधुनिक सामाजिक विधानों का भारतीय जाति प्रथा पर प्रभाव दर्शाइए।
(गोरखपुर, 1968)

[सकेत—इस प्रश्न के उत्तर में अस्पृश्यता अधिनियम का उल्लेख कर 'सामाजिक विधानों का अस्पृश्यता पर प्रभाव' नामक शीर्षक में किये गये विवरण को प्रस्तुत करना होगा।]

- 5 भारत में नये सामाजिक विधानों का अस्पृश्यता पर प्रभाव बताइए।
(गोरखपुर, 1969)

[सकेत—इस प्रश्न का उत्तर-प्रश्न सख्या 4 की तरह ही होगा।]

- 6 स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् लागू किये जाने वाले विवाह सम्बन्धी सामाजिक कानूनों में हिन्दू विवाह के परम्परागत स्वरूप को किस प्रकार प्रभावित किया है?
— (सद्यतन, 1977)

[सकेत—इसमें विवाह से सम्बन्धित उन अधिनियमों का उल्लेख करना होगा जो स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद बने जैसे विशेष विवाह अधिनियम, 1954, हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955, दहेज निरोधक अधिनियम 1961। तत्पश्चात् हिन्दू विवाह पर नवीन सामाजिक विधानों के प्रभावों का उल्लेख किया जायगा।]

17

परिवार • कार्य एवं स्वरूप (FAMILY FUNCTIONS AND FORMS)

प्राणीशास्त्रीय सम्बन्धों के आधार पर बने हुए समूहों में परिवार सबसे छोटी इकाई है। प्रत्येक मनुष्य किसी न किसी परिवार का सदस्य रहा है या है। "समाज में परिवार ही अत्यधिक महत्वपूर्ण समूह है।"¹ मानव की समस्त सामाजिक संस्थाओं में परिवार एक आधारभूत और सर्वव्यापी सामाजिक संस्था है। संस्कृति के सभी स्तरों में चाहे उह उन्नत कहा जाय या निम्न किसी न किसी प्रकार का पारिवारिक संगठन अनिवार्यतः पाया जाता है।² शारीरिक आवश्यकताओं एवं काम-बासना की पूर्ति ने ही परिवार को जन्म दिया। परिवार ही नवजात शिशुओं एवं गभवती माताओं की देखभाल करता है, यौन सम्बन्धों एवं सन्तानोत्पत्ति का नियमन कर उह सामाजिक मान्यता प्रदान करता है। यह भावात्मक घनिष्ठता का वातावरण प्रदान कर बच्चों के समुचित लालन-पालन, समाजीकरण और शिक्षण में योग देता है। यही नहीं बल्कि परिवार अपने सदस्यों की सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, सांस्कृतिक और राजनैतिक आवश्यकताओं की पूर्ति में भी योग देता है। परिवार मानव जाति के आत्म संरक्षण, वंशवधन और जातीय जीवन की निरंतरता बनाय रखने का प्रमुख साधन है। मनुष्य मरणशील है, किन्तु मानव जाति अमर है। मृत्यु और अमृतत्व इन दो विरोधी संस्थाओं का सम्बन्ध परिवार में ही हुआ है। मानव में सदैव जीवित रहने की इच्छा होती है। इसके लिए उसने जनन्त काल से अनेक उपाय किये, जड़ी बूटियाँ ढूँढीं, रसायन और अमृत की खोज की, अनेक परीक्षण भी किये। किन्तु वह परिवार के अतिरिक्त इसका कोई अन्य हल नहीं खोज पाया। विवाह द्वारा परिवार का निर्माण कर सन्तानों के माध्यम से व्यक्ति का विस्तार होता है और वह मर कर भी अमर बना रहता है। मनुष्य को एक तरफ अपनी मृत्यु का दुःख है तो दूसरी तरफ उसे यह भी सन्तोष है कि वह परिवार द्वारा अपने वंशजों के रूप में अनन्त काल तक जीवित रहेगा। हमारे जीवन में जो कुछ भी सुन्दरता है, परिवार ने उसकी सुरक्षा की है, उसी न मानव का सांस्कृतिक समृद्धि प्रदान की है। स्त्री

1 MacIver and Page *Society* (Hindi) p 143

2 मानव और संस्कृति, श्यामाचरण दुबे, पृ० 99।

और पुरुष दाना ही परिवार ने मूल है, नदी के दा तटों के ममान हैं, जिनके बीच जीवन रूपी धारा का लगातार प्रवाह हो रहा है। परिवार नये प्राणियों का जन्म देकर मृत्यु से रिक्त होने वाले स्थाना का भरता है तथा समाज की निरन्तरता बनाय रखता है। यही कारण है कि परिवार मानव के साथ प्रारम्भ में ही है। मैलिनावस्की कहते हैं कि 'परिवार ही एक ऐसा समूह है जिसे मनुष्य पशु अवस्था में अपन साथ लाया है।'¹ मरडाक (Murdock) ने 250 आदिम परिवारों का अध्ययन करने पर पाया कि कोई भी समाज ऐसा नहीं था जिसमें परिवार रूपी संस्था की अनुपस्थिति हो। परिवार की अवधारणा का स्पष्ट समर्थन के लिए हम उसके अर्थ एवं परिभाषा पर यहाँ विचार करेंगे।

परिवार का अर्थ एवं परिभाषा (MEANING AND DEFINITION OF FAMILY)

Family शब्द का उदगम लैटिन शब्द 'Famulus' से हुआ है जो एक ऐसा समूह के लिए प्रयुक्त हुआ है जिसमें माता पिता, बच्चे, नौकर और दास हो। साधारण अर्थों में विवाहित जाड़े की परिवार की संज्ञा दी जाती है किन्तु समाजशास्त्रीय दृष्टि से यह परिवार शब्द का सही उपयोग नहीं है। परिवार में पति पत्नी एवं बच्चों का होना आवश्यक है। इनमें से किसी भी एक के अभाव में हम उसे परिवार नहीं कहकर गृहस्थ (Household) कहेंगे। यह सम्भव है कि परिवार एवं गृहस्थ के मध्य एक ही हो। प्रत्येक परिवार एक गृहस्थ भी है किन्तु सभी गृहस्थी परिवार नहीं हैं। परिवार की परिभाषाओं में यह बात और भी स्पष्ट हो जायेगी। विभिन्न विद्वानों ने परिवार को इस प्रकार से परिभाषित किया है

मेकाइवर एवं पेज, 'परिवार पर्याप्त निश्चित यौन सम्बन्ध द्वारा परिभाषित एक ऐसा समूह है जो बच्चों के जनन एवं लालन पालन की व्यवस्था करता है।'

डा० दुबे के अनुसार, "परिवार में स्त्री और पुरुष दोनों को सदस्यता प्राप्त रहती है उनमें से कम से कम दो विपरीत यौन व्यक्तियों को यौन सम्बन्धों की सामाजिक स्वीकृति रहती है और उनके संसर्ग से उत्पन्न सन्तान मिलकर परिवार का निर्माण करते हैं।"²

मरडाक के अनुसार परिवार एक ऐसा सामाजिक समूह है जिसमें लक्षण सामाजिक निवास, आर्थिक सहयोग और जनन है। इसमें दो लिंगों के बालिग शामिल हैं जिनमें कम से कम दो व्यक्तियों द्वारा स्वीकृत यौन सम्बन्ध होता है और जिन

1 Malinowski *Sex and Repression in Savage Society*

2 The family is a group defined by a sex relationship sufficiently precise and enduring to provide for the procreation and upbringing of the children
—MacIver and Page *Society* p 238

3 दुबे, पूर्व उद्धृत, पृ० 101।

वालिग व्यक्तियों मे यौन सम्बन्ध है, उनके अपने या गोद लिये हुए एक या अधिक बच्चे होते हैं।¹

लूसी मेयर "परिवार एक गृहस्थ समूह है जिसमे माता पिता और सन्तान साथ साथ रहते हैं। इसके मूल रूप मे दम्पति और उसकी सन्तान रहती है।"²

उपर्युक्त परिभाषाओं से स्पष्ट है कि विभिन्न विद्वानों ने परिवार को विभिन्न दृष्टिकाणा से परिभाषित किया है। परिवार एक समूह, एक सन्ध और एक मस्या के रूप मे समाज मे विद्यमान है। प्रत्येक समाज मे परिवार के दो पक्ष स्पष्ट होने हैं एक मरचनात्मक (Structural) एव दूसरा प्रकार्यात्मक (Functional)। अपने मूल रूप मे परिवार की सरचना पति पत्नि और बच्चा से मिलकर बनी जाती है। इम दृष्टि मे प्रत्येक परिवार मे कम से कम तीन प्रकार के सम्बन्ध विद्यमान होते हैं

- (i) पति पत्नि के सम्बन्ध (Husband wife relation)।
- (ii) माता पिता एव बच्चा के सम्बन्ध (Parents children relation)।
- (iii) भाई बहिनो के सम्बन्ध (Siblings relation)।

प्रथम प्रकार का सम्बन्ध वैवाहिक सम्बन्ध (affinal relation) होता है जबकि दूसरे एव तीसरे प्रकार के सम्बन्ध रक्त सम्बन्ध (blood relation) होते हैं। इसी आधार पर परिवार के सदस्य परस्पर नातेदार भी हैं। स्पष्ट है कि एक परिवार मे वैवाहिक एव रक्त सम्बन्धो का पाया जाना आवश्यक है। इन सम्बन्धो के अभाव मे परिवार का निर्माण सम्भव नहीं है।

प्रकार्यात्मक दृष्टि से परिवार का निर्माण कुछ मूल उद्देश्यों की पूर्ति के लिए किया जाता है। परिवार का उद्देश्य यौन सम्बन्धो का नियमन करना, सन्तानोत्पत्ति करना उनका लालन पालन शिक्षण व समाजीकरण करना एव उन्हे आर्थिक, सामाजिक और मानसिक सरक्षण प्रदान करना है। इन प्रकार्यों की पूर्ति के लिए परिवार के सदस्य परस्पर अधिकारो एव कर्तव्यो से बंधे होते हैं। परिवार की सांस्कृतिक विशेषता यह है कि परिवार समाज की संस्कृति की रचना, सुरक्षा, हस्तांतरण एव सवधन मे योग देता है।

सक्षेप मे हम परिवार को जविकीय सम्बन्धो पर आधारित एक सामाजिक समूह के रूप मे परिभाषित कर सकते हैं जिसमें माता पिता और बच्चे होते हैं तथा जिसका उद्देश्य अपने सदस्यो के लिए सामाजिक निवास, आर्थिक सहयोग यौन सन्तुष्टि और प्रजनन, समाजीकरण और शिक्षण आदि की सुविधाएँ जुटाना है।

1 The Family is a social group characterized by common residence economic co operation and reproduction. It includes adults of both sexes atleast two of whom maintain a socially approved sexual relationship and one or more children own or adopted of the sexually cohabiting adults

—Murdock G P *Social Structure* p 1

2 लूसी मेयर, सामाजिक नृ विज्ञान की भूमिका, हिन्दी अनुवाद, पृ० 89।

परिवार की सामान्य विशेषताएँ

(GENERAL CHARACTERISTICS OF THE FAMILY)

मैकाइवर एव पेज¹ ने परिवार की कुछ ऐसी विशेषताओं का उल्लेख किया है जो सभी समाजों में सभी समयों में पायी जाती हैं

(i) विवाह सम्बन्ध—प्रत्येक परिवार विवाह के बाद ही अस्तित्व में जाता है।

(ii) विवाह का एक स्वरूप—प्रत्येक समाज से विवाह का एक स्वरूप प्रचलित होता है जो एक विवाह, बहुपत्नी विवाह या बहुपति विवाह आदि हो सकता है।

(iii) वंशनाम—परिवार में बच्चा के नामकरण की भी एक व्यवस्था होती है। बच्चे या ती पिता के नाम से जान जाते हैं या माता के नाम से।

(iv) अर्थ व्यवस्था—प्रत्येक परिवार में अपने सदस्यों के भरण पोषण के लिए कोई न कोई आर्थिक क्रिया अवश्य पायी जाती है।

(v) सामाजिक निवास—प्रत्येक परिवार के सदस्य एक स्थान पर निवास करते हैं जिसे वे 'घर' कहते हैं।

परिवार की विशिष्ट विशेषताएँ

(DISTINCTIVE FEATURES OF THE FAMILY)

मैकाइवर एव पेज ने परिवार की कुछ विशिष्ट विशेषताओं का उल्लेख भी किया है

(i) सावभौमिक—परिवार सभी समाजों में सभी कालों में सभी स्थानों पर पायी जाती है।

(ii) भावात्मक आधार—परिवार के सदस्यों में परस्पर भावात्मक सम्बन्ध होते हैं उनमें प्रेम, सहयोग, बलिदान एवं महिष्णुता के भाव पाये जाते हैं।

(iii) रचनात्मक प्रभाव—बच्चा परिवार में ही अच्छी और बुरी बातें सीखता है। उसके व्यक्तित्व का निर्माण करने में परिवार का प्रभाव सर्वोपरि है।

(iv) केन्द्रीय स्थिति—सामाजिक संरचना में परिवार की केन्द्रीय स्थिति है। कई परिवारों से मिल कर ही वंश, गोत्र उपजाति, जाति, मनुदाय एवं समाज बनता है।

(v) सदस्यों का उत्तरदायित्व—अपने अपने सदस्यों की अपेक्षा परिवार का अपने सदस्यों के प्रति अधिक एवं महत्वपूर्ण उत्तरदायित्व है।

(vi) सीमित आकार—परिवार की सदस्यता जबकि हान के कारण परिवार के सदस्यों की संख्या सीमित होती है अथवा सगठना की तरह हजारों में नहीं होती।

¹ Maclver and Page *op cit* p 238

(vii) सामाजिक नियमन—प्रयाओ एव परम्पराभा द्वारा प्रत्येक परिवार अपने सदस्यो पर नियन्त्रण रखता है और समाज व्यवस्था को बनाये रखन मे सहयोग देता है ।

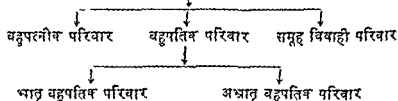
(viii) परिवार की स्थायी और अस्थायी प्रकृति—सस्या के रूप म परिवार स्थायी है, आदि बाल से चला आ रहा है किन्तु सघ के रूप म व्यक्तिगत परिवार सदस्या की मृत्यु हाने पर समाप्त भी होत रहते हैं ।

भारत मे परिवार के प्रकार (TYPES OF FAMILY IN INDIA)

मानव समाज के विकास के माथ-माथ परिवार के भी अनेक रूप अस्तित्व मे आये हैं । प्रत्येक स्थान की भौगोलिक, आर्थिक, सांस्कृतिक परिस्थितियो ने भिन्न-भिन्न प्रकार की परिवार व्यवस्था को जन्म दिया है । सदस्यो की संख्या, विवाह का स्वरूप, स्त्री पुरुष की सत्ता, निवास, वशनाम आदि के आधार पर परिवार का वर्गीकरण किया जाता है । भारत म पाये जाने वाले विभिन्न प्रकार के परिवारो का वर्गीकरण इस प्रकार से है

- 1 सस्या के आधार पर—
 - (क) केन्द्रीय परिवार या नाभिक परिवार ।
 - (ख) सघुक्त परिवार ।
 - (ग) विस्तृत परिवार ।
- 2 निवास के आधार पर—
 - (क) पितृ-स्थानीय परिवार ।
 - (ख) मातृ-स्थानीय परिवार ।
 - (ग) नव-स्थानीय परिवार ।
 - (घ) मातृ पितृ स्थानीय परिवार ।
 - (च) मामा स्थानीय परिवार ।
 - (छ) द्वि-स्थानीय परिवार ।
- 3 अधिकार के आधार पर—
 - (क) पितृ सत्तात्मक परिवार ।
 - (ख) मातृ-सत्तात्मक परिवार ।
- 4 उत्तराधिकार के आधार पर—
 - (क) पितृ मार्गी परिवार ।
 - (ख) मातृ मार्गी परिवार ।
- 5 वशनाम के आधार पर—
 - (क) पितृ वशीय परिवार ।
 - (ख) मातृ वशीय परिवार ।
 - (ग) उभयवाही परिवार ।
 - (घ) द्वि-नामी परिवार ।

- 6 विवाह के आधार पर— (क) एक विवाही परिवार ।
(ख) बहु विवाही परिवार ।



- 7 अय रूप—

- (क) जन्म मूलक परिवार ।
(ख) प्रजनन मूलक परिवार ।
(ग) समरक्त परिवार ।
(घ) विवाह सम्बन्धी परिवार ।
(ङ) ग्रामीण परिवार ।
(च) नगरीय परिवार ।

- (I) सत्या के आधार पर परिवार (On the basis of Numbers)

(क) केन्द्रीय परिवार या नाभिक परिवार (Nuclear Family)—इस प्रकार के परिवार आधुनिक औद्योगिक समाजों की प्रमुख विशेषता है। औद्योगीकरण और नगरीकरण के बढ़ने के साथ-साथ इस प्रकार के परिवारों की संख्या बढ़नी ही जा रही है। जहाँ श्रम प्रधान समाज में संयुक्त परिवार व्यवस्था की प्रधानता पायी जाती रही है, वहीं औद्योगिक समाज में केन्द्रीय या नाभिक परिवारों की। आज की बदली हुई परिस्थितियों में परिवार की संयुक्तता को बनाये रखना कठिन हो गया है। आधुनिक मध्यता एवं संस्कृति के प्रसार तथा भौतिकवादी एवं व्यक्तिवादी दृष्टिकोण के विकास ने एकाकी परिवारों को बढ़ान में विशेष योग दिया है। आज व्यक्ति नात रिश्तेदारों की दृष्टि से विशेष न सोचकर अपनी पत्नी तथा बच्चा के दृष्टिकोण से ही सोचता है। यही कारण है कि संयुक्त परिवार में रहने वाले बहुत से लोग भी आज एकाकी या नाभिक परिवार स्थापित करने की दृष्टि से साक्षी हैं।

केन्द्रीय या नाभिक परिवार परिवार का सबसे छोटा रूप है जो एक पुरुष, स्त्री तथा उनके आश्रित बच्चों में मिलकर बना होता है। इस प्रकार के परिवार में अन्य रिश्तेदारों का सम्मिलित नहीं किया जाता। इसमें बच्चे भी जन्मवाहिन रहने तक ही रहते हैं। विवाह के बाद वे अपना स्वयं का नाभिक परिवार बना लते हैं। इस प्रकार की परिवार व्यवस्था अनेक जनजातियाँ में भी देखने का मिलती है। ऐसे परिवार में सदस्य भावात्मक आधार पर एक दूसरे से घनिष्ठ रूप से जुड़े होते हैं। ऐसे परिवारों का आकार बहुत ही सीमित होता है और इनका बच्चों के जीवन पर काफी रचनात्मक प्रभाव पड़ता है। आज अधिकांश देशों में परिवार में परिवर्तन की प्रवृत्ति संयुक्तता से नाभिकता की ओर है। भारत में हुए विभिन्न अध्ययन भी इसी बात की पुष्टि करते हैं।

(ख) सयुक्त परिवार (Joint Family)—एक सयुक्त परिवार में तीन या तीन से अधिक पीढ़ियों के सदस्य साथ-साथ एक ही घर में निवास करते हैं, उनकी सम्पत्ति सामूहिक होती है, व एक ही रसोई में बना भोजन करते हैं, सामूहिक पूजा में भाग लेते हैं, और परस्पर किसी न किसी नातेदारी व्यवस्था से सम्बन्धित होते हैं। सयुक्त परिवार के सदस्य परस्पर अधिकारों व दायित्वों को विभाते हैं। दुबे कहते हैं, "यदि कई मूल परिवार एक साथ रहते हैं और उनमें निकट का नाता हो, एक स्थान पर भोजन करते हैं और एक आर्थिक इकाई के रूप में कार्य करते हैं तो उन्हें उनके सम्मिलित रूप में सयुक्त परिवार कहा जा सकता है।"¹ एक सयुक्त परिवार में दादा दादी, माता पिता, चाचा चाची, चचेरे भाई एव उनकी पत्निया व बच्चे, विधवा बहिनें एव बेटियाँ होती हैं। हिन्दुओं में और प्रमुखतया ग्रामीण सयुक्त परिवार का प्रचलन अधिक है। श्री जे० डी० मेन ने अपनी पुस्तक 'हिन्दू ला एण्ड कस्टम' (Hindu Law and Custom) में मालावार के नायरो में प्रचलित सयुक्त परिवार जिसे 'थारवाड' कहते हैं को इस व्यवस्था का एक पूर्णतम उदाहरण माना है।

नाभिक (एकल) एव सयुक्त परिवार की तुलना (Comparison between Nuclear and Joint Family)

(i) नाभिक परिवार में केवल पति-पत्नी एव जिविवाहित बच्चों के ही हान के कारण परिवार का आकार छोटा एव सीमित होता है जबकि सयुक्त परिवार में तीन या तीन से अधिक पीढ़ियों के सदस्य होने में इसका आकार बड़ा होता है।

(ii) नाभिक परिवार में माधारणतः सदस्यों पर पारिवारिक नियन्त्रण कठोर नहीं होता जबकि सयुक्त परिवार में परिवार के मुग्निया अथवा कर्त्ता का कठोर नियन्त्रण होता है। कर्त्ता के कठोर नियन्त्रण के कारण ही सदस्य साधारणतः व्यवहार के स्वीकृत प्रतिमानों के विपरीत आचरण नहीं कर पाते, किन्तु कभी-कभी कर्त्ता की स्वैच्छाचारिता के कारण सयुक्त परिवार में तनाव की स्थिति भी पैदा हो जाती है।

(iii) नाभिक परिवार में बच्चों के व्यक्तित्व के समुचित विकास के अधिक अवसर होते हैं। इसका कारण यह है कि ऐसे परिवार में माता पिता और सत्तानों के बीच घनिष्ठ सम्बन्ध पाये जाते हैं और माता पिता अपने साधनों के अनुरूप बच्चों की शिक्षा दीक्षा की पूर्ण व्यवस्था करते हैं जबकि सयुक्त परिवार में सभी सदस्यों के साथ सिद्धांत रूप में समान व्यवहार किये जाने के कारण प्रतिभाशाली बालकों के व्यक्तित्व के विकास पर इतना ध्यान नहीं दिया जाता जितना दिया जाना चाहिए।

(iv) डॉ० एम० एम० गोरे ने अपने परिवार सम्बन्धी अध्ययन में नाभिक एव सयुक्त परिवार में भेद का एक नवीन आधार अपनाया है। उनके अनुसार

1 डा० श्यामाचरण दुबे, मानव और सस्कृति, 1969 पृष्ठ 113।

एकाकी परिवार में पति एवं पत्नी के बीच घनिष्ठ सम्बन्ध पाये जाते हैं जबकि समुक्त परिवार में माँ एवं बच्चों के सम्बन्धों में घनिष्ठता होती है।

(v) नाभिक परिवार में महत्वपूर्ण निणयों में पत्नी एवं बच्चों को भी सम्मिलित किया जाता है। इस दृष्टि में ऐम परिवारों में पत्नी एवं बच्चों का अधिक महत्व होता है जबकि समुक्त परिवार में सभी निणय स्वयं पति के द्वारा ही लिये जाते हैं, अधिक से अधिक पुरुष सदस्यों की राय जान ली जाती है, निणयों में स्त्रियाँ एवं बच्चों का सम्मिलित नहीं किया जाता है।

(vi) नाभिक परिवार आधुनिक औद्योगिक एवं नगरीय समाजों में अधिक पाये जाते हैं, जबकि समुक्त परिवार कृषि प्रधान एवं ग्रामीण समाजों में।

समुक्त एवं नाभिक परिवारों में उपर्युक्त भेद होते हुए भी एक प्रकार के परिवार से दूसरे प्रकार के परिवार में परिवर्तन की प्रक्रिया समाज में चलती ही रहती है। समुक्त परिवार टूट कर अनेक नाभिक परिवारों में बदल जाते हैं और नाभिक परिवारों में जब विवाह के बाद भी लड़के अपने माता पिता के परिवार में ही बने रहते हैं तो ऐसे परिवार समुक्त परिवार का रूप ग्रहण कर लेते हैं।

(ग) विस्तृत परिवार (Extended Family)—इस प्रकार के परिवार में सभी रक्त सम्बन्धी एवं कुछ अय सम्बन्धी भी सम्मिलित होते हैं। ये एकपत्नीय (मातृ पक्ष या पितृ पक्ष) या द्वि-पत्नीय भी हो सकते हैं। ऐसे परिवारों में सम्बन्ध व रिश्तेदारी का भी ठीक ठीक ज्ञान नहीं हो पाता। ऐसे परिवारों के सदस्यों की संख्या बहुत अधिक होती है। इन सभी सदस्यों का निवास स्थान और वाय एवं ही होता है और वे परिवार के मुखिया को सम्मान की दृष्टि में देखते हैं। दुबे के अनुसार विस्तारित परिवार की संज्ञा उस परिवार से दी जाती है जो वंशानुक्रम से सम्बद्ध होते हुए भी अपनी भिन्न भिन्न इकाइयों के रूप में परिवारों में बँटा हुआ है।¹

(II) निवास के आधार पर (On the basis of Residence)

विवाह के बाद दम्पति का निवास स्थान कहाँ हो, इस आधार पर भी परिवारों का वर्गीकरण किया गया है जो इस प्रकार है

(क) पितृ स्थानीय (Patrilocal) परिवार—यदि विवाह के बाद पत्नी अपने पति एवं पति के माता पिता के साथ रहने लगती है तो उसे हम पितृ स्थानीय परिवार कहते हैं। हिंदू धर्म में, मुसलमानों में एवं भील वडिया तथा कई पितृ वंशीय परिवारों में यह प्रथा पायी जाती है।

(ख) मातृ-स्थानीय (Matrilocal) परिवार—इसके विपरीत जब विवाहोपरान्त पति पत्नी के साथ पत्नी के माता पिता के निवास स्थान पर रहने लगता है तो

¹ डॉ० दुबे, पृष्ठ 303 त।

उसे मातृ स्थानीय परिवार कहते हैं। इस प्रकार के परिवार भारत में मालाबार के नायरो, खासी व गारा जनजातियों में देखने को मिलते हैं।

(ग) नवस्थानीय (Neolocal) परिवार—परिवार में पति-पत्नी विवाह के बाद न तो पति पक्ष के लोगो के साथ और न पत्नी पक्ष के लोगो के साथ ही रहते हैं वरन् अपना अलग नया घर बना कर रहते हैं, उसे नव स्थानीय परिवार कहते हैं।

(घ) मातृ पितृ स्थानीय (Biolocal) परिवार—कई समाजों में नवविवाहित दम्पति पति या पत्नी में से किसी एक के भी साथ रहने का वाध्य नहीं होते वरन् दोनों में से किसी के भी साथ रहते हैं। ऐसे परिवार को मातृ पितृ स्थानीय परिवार कहते हैं।

(च) मामा-स्थानीय (Avariclocal) परिवार—जिसमें नवविवाहित दम्पति पति की मा के भाई अर्थात् मामा के परिवार में जाकर रहने लगते हैं। द्रौणियाण्डा द्वीपवासियों में यह प्रथा प्रचलित है कि विवाह के बाद भानजा अपनी पत्नी सहित मामा के यहाँ रहने चला जाता है। भारत में मातृवशीय परिवारों में कभी इस प्रकार के परिवार का प्रचलन था।

(छ) द्वि स्थानीय (Dualocal) परिवार—कुछ स्थानों पर ऐसे भी परिवार हैं जहाँ विवाह के बाद पति पत्नी अपने अपने जन्म के परिवारों में ही रहते हैं। लक्ष द्वीप केरल और अशाटी जनजातों में इस प्रकार के परिवार पाये जाते हैं। पति रात्रि का अपनी पत्नी के घर जाता है परन्तु दिन वह अपने जन्म के परिवार में ही व्यतीत करता है।

(III) अधिकार के आधार पर (On the basis of Authority)

परिवार में माता पिता में से किस की सत्ता चलती है या किस अधिक अधिकार प्राप्त है, इस आधार पर परिवारों को दो भागों में बाँटा गया है

(क) पितृ सत्तात्मक (Patriarchal) परिवार—ऐसे परिवारों में सत्ता एवं अधिकार पिता व पुरुषों के हाथ में होते हैं, वे ही परिवार का नियन्त्रण करते हैं।

(ख) मातृ सत्तात्मक (Matriarchal) परिवार—ऐसे परिवारों में पितृ सत्तात्मक के विपरीत माता या स्त्री में ही अधिकार तथा सत्ता निहित होती है वहीं पारिवारिक नियन्त्रण बनाय रखने का कार्य करती है। कभी-कभी कोई पुरुष भी उसकी तरफ से यह कार्य कर सकता है। कहीं पर स्त्रियों को ये अधिकार वास्तविक हैं तो कहीं नाममात्र के। भारत में नायरो, खासी, गारो आदि के लोगों में इस प्रकार के परिवार पाये जाते हैं।

(IV) उत्तराधिकार के आधार पर (On the basis of Succession)

अधिकार की तरह एक ही परिवार में सत्तानों का पद आदि दिये जाने का क्रम भी पितृ पक्ष के पुत्रों को या मातृ पक्ष की लड़कियों को दिया जा सकता है। इस आधार पर भी परिवार दो प्रकार के पाये जाते हैं

एकाकी परिवार में पति एव पत्नी के बीच घनिष्ठ सम्बन्ध पाये जाते हैं जबकि संयुक्त परिवार में माँ एव बच्चों के सम्बन्धों में घनिष्ठता होती है।

(v) नाभिक परिवार में महत्वपूर्ण निणयो में पत्नी एव बच्चों को भी सम्मिलित किया जाता है। इस दृष्टि से ऐसे परिवारों में पत्नी एव बच्चों का अधिक महत्व होता है जबकि संयुक्त परिवार में सभी निणय स्वयं कर्ता के द्वारा ही लिये जाते हैं, अधिक से अधिक पुरुष सदस्यों की राय जान ली जाती है निणयो में स्त्रियाँ एव बच्चा को सम्मिलित नहीं किया जाता है।

(vi) नाभिक परिवार आधुनिक औद्योगिक एव नगरीय समाजों में अधिक पाये जाते हैं, जबकि संयुक्त परिवार कृषि प्रधान एव ग्रामीण समाजों में।

संयुक्त एव नाभिक परिवार में उपयुक्त भेद होते हुए भी एक प्रकार के परिवार से दूसरे प्रकार के परिवार में परिवर्तन की प्रक्रिया समाज में चलती ही रहती है। संयुक्त परिवार टूट कर अनेक नाभिक परिवारों में बदल जाते हैं और नाभिक परिवारों में जब विवाह के बाद भी लड़के अपने माता पिता के परिवार में ही बने रहते हैं तो ऐसे परिवार संयुक्त परिवार का रूप ग्रहण कर लेते हैं।

(ग) विस्तृत परिवार (Extended Family)—इस प्रकार के परिवार में सभी रक्त सम्बन्धी एव कुछ अन्य सम्बन्धी भी सम्मिलित होते हैं। ये एकपक्षीय (मातृ पक्ष या पितृ पक्ष) या द्विपक्षीय भी हो सकते हैं। ऐसे परिवारों में सम्बन्ध व रिश्तेदारी का भी ठीक ठीक ज्ञान नहीं हो पाता। ऐसे परिवारों के सदस्यों की सख्या बहुत अधिक होती है। इन सभी सदस्यों का निवास स्थान और काय एव ही होता है और वे परिवार के मुखिया का सम्मान की दृष्टि से देखते हैं। दुबे के अनुसार विस्तारित परिवार की संज्ञा उस परिवार से दी जाती है जो वंशानुक्रम से सम्बद्ध होते हुए भी अपनी भिन्न भिन्न इकाइयों के रूप में परिवारों में बँटा हुआ हो।¹

(II) निवास के आधार पर (On the basis of Residence)

विवाह के बाद दम्पति का निवास स्थान कहाँ हो, इस आधार पर भी परिवारों का वर्गीकरण किया गया है जो इस प्रकार है

(क) पितृ-स्थानीय (Patrilocal) परिवार—यदि विवाह के बाद पत्नी अपने पति एव पति के माता पिता के साथ रहने लगती है तो उस हम पितृ स्थानीय परिवार कहते हैं। हिन्दुओं में मुसलमानों में एव भील खडिया तथा कई पितृ वंशीय परिवारों में यह प्रथा पायी जाती है।

(ख) मातृ-स्थानीय (Matrilocal) परिवार—इसके विपरीत जब विवाहोपरान्त पति पत्नी के साथ पत्नी के माता पिता के निवास-स्थान पर रहने लगता है तो

¹ डा० दुबे, पूर्व उद्धृत।

उस मातृ-स्थानीय परिवार कहते हैं। इस प्रकार के परिवार भारत में मालावार व नायरो, रामी व गारा जनजातियों में देखने को मिलते हैं।

(ग) नवस्थानीय (Neolocal) परिवार—परिवार में पति-पत्नी विवाह के बाद न तो पति पक्ष के लोगो के साथ और न पत्नी पक्ष के लोगो के साथ ही रहते हैं वरन् अपना अलग गारा घर बना कर रहते हैं। उस नव-स्थानीय परिवार कहते हैं।

(घ) मातृ पितृ स्थानीय (Biological) परिवार—बड़े समाजों में नवविवाहित दम्पति पति या पत्नी में से किसी एक के भी साथ रहने का बाध्य नहीं होते वरन् दाना में से किसी व भी साथ रहते हैं। इस परिवार का मातृ पितृ स्थानीय परिवार कहते हैं।

(च) मामा-स्थानीय (Avunculocal) परिवार—जिसमें नवविवाहित दम्पति पति की माँ के भाई अर्थात् मामा के परिवार में जाकर रहने लगते हैं। ट्रांसियाण्डा द्वीपवासियों में यह प्रथा प्रचलित है कि विवाह के बाद भानजा अपनी पत्नी सहित मामा के यहाँ रहने चला जाता है। भारत में मातृवशीय परिवारों में व भी इस प्रकार के परिवार का प्रचलन था।

(छ) द्वि-स्थानीय (Dualocal) परिवार—कुछ स्थानों पर ऐसे भी परिवार हैं जहाँ विवाह के बाद पति पत्नी अपने-अपने जन्म के परिवारों में ही रहते हैं। सदा द्वीप, केरल और अशाटी जनजातों में इस प्रकार के परिवार पाये जाते हैं। पति रात्रि या अपनी पत्नी के घर जाता है परन्तु दिन वह अपने जन्म के परिवार में ही व्यतीत करता है।

(III) अधिकार के आधार पर (On the basis of Authority)

परिवार में माता पिता में से किस की सत्ता चलती है या किसे अधिक अधिकार प्राप्त हैं, इस आधार पर परिवारों का दो भागों में बाँटा गया है

(क) पितृ सत्तात्मक (Patriarchal) परिवार—ऐसे परिवारों में सत्ता एक अधिकार पिता व पुरुषों के हाथ में होती है, वे ही परिवार का नियंत्रण करते हैं।

(ख) मातृ सत्तात्मक (Matriarchal) परिवार—ऐसे परिवारों में पितृ सत्तात्मक के विपरीत माता में या स्त्री में ही अधिकार तथा सत्ता निहित होती है, वहीं पारिवारिक नियंत्रण बनाय रखने का कार्य करती है। कभी-कभी कोई पुरुष भी उसकी तरफ से यह कार्य कर सकता है। कभी पर स्त्रियों का ये अधिकार वास्तविक है ता कभी नाममात्र के। भारत में नायर, खासी, गारा आदि के लोगों में इस प्रकार के परिवार पाये जाते हैं।

(IV) उत्तराधिकार के आधार पर (On the basis of Succession)

अधिकार की तरह एक ही परिवार में सत्ता को पद आदि दिये जान का क्रम भी पितृ पक्ष के पुत्रों को या मातृ पक्ष की लड़कियों को दिया जा सकता है। इस आधार पर भी परिवार दो प्रकार के पाये जाते हैं

(क) पितृमार्गी (Patrilineal) परिवार—एसे परिवार मे उत्तराधिकार के नियम पितृ पक्ष के आधार पर तय किये जाने हैं ।

(ख) मातृमार्गी (Matrilateral) परिवार—इसमे उत्तराधिकार के नियम मातृ पक्ष के आधार पर तय किये जाते हैं ।

(V) वंशनाम के आधार पर (On the basis of Lineage)

परिवारो का वर्गीकरण वंशनाम के आधार पर भी किया जाता है । वंश नाम के नियम एक व्यक्ति का जन्म सही किसी विशिष्ट सम्बन्धी समूह से सम्बद्ध करते हैं ।

(क) पितृवशीय परिवार (Patrilineal Family)—एसे परिवारो मे वंश परम्परा पिता के नाम से चलती है । पुत्रा का पिता का ही वंशनाम प्राप्त होता है । हिन्दुओ मे परिवार पितृवशीय है ।

(ख) मातृवशीय परिवार (Matrilateral Family)—एसे परिवार मे वंश परम्परा माँ के नाम से चलती है और माँ से पुत्रियो को वंशनाम मिलते हैं । मालावार के नायरा म यही प्रथा है ।

(ग) उभयवाही परिवार—बुछ परिवारो मे वंश परिचय वंशानुगत सम्बन्ध पर निर्भर न होकर सभी निकट के सम्बन्धियो पर समान रूप से आधारित होता है । एसे समाजा म पतृक व मातृक दाना वंशनाम परम्पराएँ साथ साथ चलती हैं । उभयवाही परिवारो म एक व्यक्ति अपने दादा दादी एव नाना नानी चारा सम्बन्धियो से समान रूप से सम्बद्ध रहता है ।

(घ) द्विनामी परिवार—एसे परिवारो मे एक व्यक्ति एक ही समय मे अपने दादा और नानी से सम्बद्ध रहता है । अर्थात् दो सम्बन्धी (दादी और नाना) छोड़ दिये जाते हैं । यह भी उभयवाही वंश का ही एक रूप है ।

(VI) विवाह के आधार पर (On the basis of Marriage)

किसी समाज मे प्रचलित विवाह की रीति के आधार पर निम्न परिवारो को प्रमुखतः दो भागो मे बाँट सकते हैं—प्रथम, एक विवाही परिवार एव द्वितीय, बहु विवाही परिवार । इनके भी उपभाग हैं जिनका उल्लेख यहाँ किया जा रहा है

(क) एक विवाही परिवार (Monogamous Family)—एक विवाही परिवार एक पुरुष व एक स्त्री के सम्मिलन से बनता है । इसमे पति पत्नी एव उनके अविवाहित बच्चे होते हैं । एक विवाही परिवार म पुरुष का एक समय मे विवाह तो एक ही स्त्री से करने दिया जाता है किन्तु पत्नी की मृत्यु के बाद पुरुष व पुरुष की मृत्यु के बाद स्त्री पुनः विवाह कर सकते हैं । इसी प्रकार मे तलाक हो जाने के बाद भी स्त्री व पुरुष को पुनः विवाह की स्वीकृति मिल जाती है ।

(ख) बहु विवाही परिवार (Polygamous Family)—एसे परिवारो मे एक समय म एक से अधिक जीवन-साथी स्वीकृत होते हैं । इसके अनेक रूप हैं ।

(1) बहुपत्नीक परिवार (Polygynous Family)—जब एक पुरुष को एक समय में एक से अधिक स्त्रियों से विवाह करने की स्वीकृति होती है तो उसे बहुपत्नीक परिवार कहते हैं। मुसलमानों में एक पुरुष को चार तक पत्नियाँ रखने की स्वीकृति है। भारत में नागा, बैगा तथा गोंड जनजातियों में बहुपत्नीक परिवार पाये जाते हैं।

(ii) बहुपति विवाही परिवार (Polyandrous Family)—जहाँ एक स्त्री एक समय में एक से अधिक पुरुषों से विवाह करती है तो उसे बहुपति विवाही परिवार कहते हैं। इसके भी दो रूप हैं—एक वह जिसे सभी भाई मिलकर एक स्त्री से विवाह करते हैं इसे भ्रातृ बहुपतिक परिवार (Adelphic Polyandrous Family) कहते हैं। द्वितीय, अभातृ बहुपतिक परिवार (Non adelphic Polyandrous Family) जिसे पति एक दूसरे के भाई न होकर अन्य रिश्तदार भी हो सकते हैं। इस प्रकार के परिवार जौनसार बाबर के खस, नीलगिरी के टोडा एवं मालाबार के नायर लोगों में तथा तिब्बत में पाये जाते हैं।

(इ) समूह विवाही परिवार (Punaluan Family)—जब कई भाई या कई पुरुष मिलकर स्त्रियों के एक समूह से विवाह करें और सब पुरुष सब स्त्रियों के समान रूप से पति हों तो वह समूह विवाही परिवार कहलाता है।

(VII) परिवार के अन्य कुछ स्वरूप (Some other Forms of Family)

(क) जन्म मूलक परिवार (Family of Origin or Orientation)—वह परिवार जिसमें एक व्यक्ति जन्म लेता है, तथा उसका पालन पोषण होता है, जन्म मूलक परिवार कहा जाता है। ऐसे परिवार में व्यक्ति के माता-पिता एवं अविवाहित भाई-बहन आदि होते हैं।

(ख) प्रजनन मूलक परिवार (Family of Procreation)—एसे परिवार का निर्माण व्यक्ति विवाह के बाद स्वयं करता है। इसमें एक पुरुष, उसकी पत्नी एवं उसके अविवाहित बच्चे होते हैं।

(ग) समरक्त परिवार (Consanguine Family)—लिङ्गन के परिवार के दो प्रकार बताये हैं—समरक्त परिवार एवं विवाह सम्बन्धी परिवार। समरक्त परिवार में सभी सदस्य रक्त से सम्बन्धी होते हैं और नाई भी विवाह सम्बन्धी उसमें नहीं रहता। उदाहरण के लिए, नायर परिवार जो कि मातृ सत्तात्मक है, में पति यदा कदा ही अपनी पत्नी के यहाँ आकर रहता है। अधिकांशत एव स्त्री के सभी वंशज ही उसमें रहते हैं।

(घ) विवाह सम्बन्धी परिवार (Affinal Family)—एसे परिवारों में रक्त सम्बन्धी एवं विवाह सम्बन्धी दोनों ही साथ-साथ रहते हैं, किंतु मुख्य जोर रक्त सम्बन्ध पर ही दिया जाता है।

(ङ) ग्रामीण परिवार—भारतीय ग्रामों में पाये जाने वाले परिवार संयुक्त

प्रकार के हात है, उनकी मय व्ययस्था कृपि पर आधारित है तथा सदस्मा म प्राथमिक मय धो की प्रधानता पायी जाती है। सजातीयता परम्परा एव धम की प्रधानता रूढिवादिता कठोर सामाजिक एव नतिक अनुशासन, कर्ता की निरकुशता एव महयम प्राणी परिवारा की विशेषताएँ हैं।

(घ) नगरीय परिवार—इस प्रकार के परिवार नाभिक प्रकार के हात है जो औद्योगीकरण की देन है। लघु आधार, स्वतन्त्रता, समानता और गतिशीलता इस प्रकार के परिवारा की प्रमुख विशेषताएँ हैं।

परिवार के प्रकार्य (FUNCTIONS OF THE FAMILY)

परिवार समाज की आधारभूत इकाई है। मानव न अनमानव आविष्कार किय है किन्तु काई भी ऐसी व्यवस्था नहीं कर पाया है कि वह परिवार का स्थान ले सके। इसका मूल कारण यह है कि परिवार द्वारा किय जान वाले प्रकार्य मय समय एव संस्थाएँ बनने म असमर्थ हैं। हम यहाँ परिवार के कायों का संक्षेप में उल्लेख करेंगे।

(1) प्राणीशास्त्रीय काय (Biological Functions)

परिवार के प्राणीशास्त्रीय काय निम्नावित हैं

(अ) यौन इच्छाओं की पूर्ति (Sexual Satisfaction)—मानव की आधारभूत आवश्यकताओं म यौन सन्तुष्टि भी महत्वपूर्ण है। परिवार ही वह समूह है जहाँ मानव समाज द्वारा स्वीकृत विधि स व्यक्ति अपनी यौन इच्छा की पूर्ति करता है। काई भी समाज यौन सम्बन्ध स्थापित करने की नियमहीन एव निर्बाध स्वतन्त्रता नहीं दे सकता क्योंकि यौन सम्बन्धों के परिणामस्वरूप सन्तानोत्पत्ति होती है, नाते दारी व्यवस्था जन्म लती है तथा पदाधिकार एव उत्तराधिकार, वशनाम आदि की व्यवस्थाएँ भी इससे जुड़ी रहती हैं।

(ब) सन्तानोत्पत्ति (Reproduction)—यौन सन्तुष्टि एव दैहिक क्रिया के रूप म ही समाप्त नहीं हानी वरन् इसका परिणाम सन्तानोत्पत्ति के रूप म भी होता है। मानव समाज की निरन्तरता बनाय रखने के लिए यह आवश्यक है कि मृत्यु को प्राप्त होने वाले सदस्या का स्थान नवीन सदस्या द्वारा भरा जाये। परिवार ही समाज के इस महत्वपूर्ण काय का निभाता है। परिवार के बाहर भी सन्तानोत्पत्ति हो सकती है किन्तु काई भी समाज अवैध सन्तानों को स्वीकार नहीं करता। वैध सन्तानों को ही पदाधिकार (Succession) एव उत्तराधिकार (Inheritance) प्राप्त हाता है।

(स) प्रजाति की निरन्तरता (Race perpetuation)—परिवार न ही मानव जाति का अमर बनाता है। यही मृत्यु और अमृतत्व का सगम-स्थल है। नयी पीढ़ी को जन्म देकर परिवार न मानव की स्थिरता एव निरन्तरता को बनाये रखा है।

गुडे लिखत है "यदि परिवार मानव की प्राणीशास्त्रीय आवश्यकताओं के लिए पर्याप्त व्यवस्था न कर तो समाज समाप्त हो जायगा।"

(II) शारीरिक काय (Physical Functions)

परिवार व शारीरिक काय निम्नांकित है

(अ) शारीरिक रक्षा (Bodily Care)—परिवार अपने सदस्यों का शारीरिक संरक्षण प्रदान करता है, वृद्धावस्था, बीमारी, दुर्घटना, असहाय अवस्था, अपाहिज होने आदि की अवस्था में परिवार ही अपने सदस्यों की देख रेख एवं सेवा करता है। गभवती माता एवं नवजात शिशु की शारीरिक रक्षा का भार भी परिवार पर ही हाता है।

(ब) बच्चों का पालन-पोषण (Nurture of Children)—मानव ही एक ऐसा प्राणी है कि उसका शैशव काल अत्यंत प्राणियों की तुलना में लम्बा होता है। इस अवधि में उसका लालन पालन परिवार द्वारा ही किया जाता है। वर्तमान समय में शिशुओं के लालन पालन व लिए अनेक संगठनों का निर्माण किया गया है किन्तु जो भावात्मक पर्यावरण बच्चों के विकास के लिए आवश्यक है, वह केवल परिवार ही प्रदान कर सकता है।

(स) भोजन का प्रबंध (Provision for Food)—परिवार अपने सदस्यों के शारीरिक अस्तित्व के लिए भोजन व्यवस्था करता है। आदिकाल से ही अपने सदस्यों के लिए भोजन जुटाना परिवार का प्रमुख कार्य रहा है। आदिम समाजों में जहाँ भोजन जुटाना एक सामूहिक क्रिया है वहाँ तो परिवार का यह मुख्य कार्य है। मानव के जीवित रहने के लिए भोजन आवश्यक है और जीवित रहकर ही मानव सभ्यता एवं संस्कृति का निर्माण करने में समर्थ हो पाता है।

(द) निवास एवं वस्त्र की व्यवस्था (Provision for shelter and clothes)—परिवार अपने सदस्यों के लिए निवास की भी व्यवस्था करता है। घर ही वह स्थान है जहाँ जाकर मानव का पूर्ण शान्ति प्राप्त होती है। सर्दी-गर्मी एवं वर्षा से रक्षा के लिए परिवार ही अपने सदस्यों का वस्त्र एवं शरण-स्थान प्रदान करता है।

(III) आर्थिक काय (Economic Functions)

परिवार द्वारा किये जाने वाले आर्थिक कार्य इस प्रकार हैं

(अ) उत्तराधिकार का निर्धारण (Inheritance Determination)—प्रत्येक समाज में सम्पत्ति एवं पदों के पुरानी पीढ़ी द्वारा नयी पीढ़ी को हस्तान्तरण की व्यवस्था पायी जाती है और यह कार्य परिवार का ही करना होता है। वंशगत सम्पत्ति के हस्तान्तरण व प्रत्येक समाज के अपने नियम हैं। पितृ सत्तात्मक परिवार में उत्तराधिकार पिता से पुत्र को प्राप्त होता है जबकि मातृ सत्तात्मक परिवार में माता से पुत्री या मामा से भानजे को।

(य) उत्पादक इकाई (Productive Unit)—परिवार उपभाग एव उत्पादन करने वाली इकाई है। आदिम समाजो में तो अधिवाश उत्पादन का काय परिवार के द्वारा ही किया जाता है। मानव समाज की आन्विक अवस्थाओं में जैसे शिवार, पशुपालन एवं कृषि अवस्थाओं में परिवार द्वारा ही सम्पूर्ण उत्पादन का कार्य किया जाता था। प्राचीन उद्योगों में भी निर्माण का काय परिवार के द्वारा ही होता था। वर्तमान में भी अविविक्त और अपूर्ण औद्योगिक अवस्था वाले समाजों में निर्माण का कार्य परिवार के स्त्री पुरुषों एवं बच्चों द्वारा ही किया जाता है। इस प्रकार परिवार उत्पादन की एक सहकारी उत्पादक इकाई (co-operative productive unit) है।

(स) श्रम विभाजन (Division of Labour)—परिवार में श्रम विभाजन का सबसे सरल रूप देखा जा सकता है जहाँ पुरुष स्त्री एवं बच्चा के बीच काय का विभाजन होता है। परिवार में कार्य विभाजन का आधार यौन एवं आयु दोनों हैं। स्त्रियाँ गृह कार्य करती हैं तो पुरुष बाह्य काय तथा बच्चे छाटा माटा काय। शक्ति के कार्य पुरुषों द्वारा किए जाते हैं। परिवार के सदस्यों में श्रम विभाजन आर्थिक सहयोग का प्रमुख कारण है।

(द) आय तथा सम्पत्ति का प्रबंध (Management of Income and Property)—परिवार की विशेषताओं के दौरान हम कह सकते हैं कि प्रत्येक परिवार के पास सदस्यों के भरण पोषण के लिए कोई न कोई अर्थ-व्यवस्था अवश्य होती है। इस अर्थ-व्यवस्था के द्वारा ही वह आय प्राप्त करता है। परिवार की गरीबी एवं समृद्धि का पता आय से ही पता होता है। अपनी आय का परिवार कैसे खर्च करेगा, यह भी परिवार का मुद्दिया तय करता है। प्रत्येक परिवार के पास जमीन, जेवर, औजार, नकद मोना पशु, दुकान आदि के रूप में चल और अचल सम्पत्ति होती है जिसकी देख रेप और सुरक्षा भी बही करता है।

(IV) धार्मिक काय (Religious Functions)

प्रत्येक परिवार किसी न किसी धर्म का अनुयायी भी होता है। सदस्यों को धार्मिक शिक्षा, धार्मिक प्रथाएँ, नैतिकता व्रत त्योहार आदि का ज्ञान भी परिवार ही करता है। ईश्वर पूजा एक आराधना, पूज्य पूजा आदि कार्यों का एक व्यक्ति परिवार के अर्थ सदस्यों से ही सीखता है। पाप पुण्य स्वर्ग नरक, हिंसा अहिंसा की धारणा भी एक व्यक्ति परिवार में ही ग्रहण करता है।

(V) राजनैतिक काय (Political Functions)

परिवार राजनैतिक काय भी करता है। आदिम और सरल समाजों में जहाँ प्रशासक या जनजाति का मुखिया परिवारों के मुखियों में मिलाव लेकर काय करता है वहाँ तो परिवार द्वारा महत्वपूर्ण राजनैतिक भूमिका निभाई जाती है। भारत में संयुक्त परिवार में कर्त्ता ही परिवार में प्रशासक होता है, वही परिवार के श्रेय को निपटाने एवं बाँटने वाला जज एवं ज्यूरी है। वही परिवार का अर्थ परिवार

से सम्बन्ध तय करता है, वही ग्राम पचायत एव जाति पचायत में अपने परिवार का प्रतिनिधित्व करता है।

(VI) समाजीकरण का काय (Function of Socialization)

परिवार में ही बच्चे का समाजीकरण प्रारम्भ होता है। समाजीकरण की प्रक्रिया से जबकि प्राणी सामाजिक प्राणी बनता है। वही उसे परिवार और समाज के रीति-रिवाजों, प्रथाओं, रूढ़ियों और सस्कृति का पान होता है। धीरे-धीरे बच्चा समाज की कायकारी इकाई (Functional Unit) बन जाता है। परिवार ही समाज की सस्कृति को पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित करता है। परिवार में ही ज्ञान का संचय, संरक्षण एव वृद्धि होती है।

(VII) शिक्षात्मक काय (Educational Function)

परिवार ही बच्चे की प्रथम पाठशाला है जहाँ उसके व्यक्तित्व का निर्माण होता है। परिवार के द्वारा दी गयी शिक्षाएँ जीवन पथन्त आत्म सात होती रहती हैं। महापुराणों की जीवनीयों इस बात की साक्षी हैं कि उनके व्यक्तित्व निर्माण में परिवार की प्रमुख भूमिका रही है। आदिम समय में जब आज की तरह शिक्षण संस्थाएँ नहीं थी तो परिवार ही शिक्षा की मुख्य संस्था थी। परिवार में ही बालक दया, स्नेह, प्रेम, सहानुभूति, त्याग, बलिदान, आज्ञा पालन, कर्तव्य परायणता का पाठ पढ़ता है।

(VIII) मनोवैज्ञानिक काय (Psychological Function)

परिवार अपने सदस्यों को मानसिक सुरक्षा और सन्तोष प्रदान करता है। परिवार के सदस्यों में परस्पर प्रेम, सहानुभूति और मदभाव पाया जाता है। वही बालक में आत्म विश्वास पैदा करता है। जिन बच्चों को माता पिता का प्यार एव स्नेह नहीं मिल पाया, वे अपराधी एव विघटित व्यक्तित्व वाले बन जाते हैं। माता पिता में से किसी की मृत्यु, तलाक, पृथक्करण, घर से अनुपस्थिति आदि के कारण बच्चों का स्नेह एव मानसिक सुरक्षा नहीं मिल पाने पर उनके व्यक्तित्व का समुचित विकास नहीं हो पाता है।

(IX) सांस्कृतिक काय (Cultural Function)

परिवार ही समाज की सस्कृति की रक्षा करता है तथा नयी पीढ़ियों को सस्कृति का ज्ञान प्रदान करता है। परिवार ही सस्कृति का हस्तान्तरण कर सस्कृति की निरन्तरता एव स्वामित्व बनाय रखता है।

(X) मानव अनुभवों का हस्तान्तरण (Transmission of Human Experiences)

पुरानी पीढ़ी द्वारा संकलित ज्ञान एव अनुभव का संरक्षण एव हस्तान्तरण कर परिवार समाज का अपना अमूल्य योगदान देता है। इसके अभाव में समाज की हर पीढ़ी का पान को नये सिरे से खोज करनी पड़ेगी।

(XI) मनोरंजन का काय (Function of Recreation)

परिवार अपने सदस्यों के लिए मनोरंजन का काय भी करता है। छोटे छोटे

बच्चों की प्यारी बोली एव उनका पारस्परिक मगडे तथा दाम्पत्य प्रेम परिवार के मनोरंजन के केन्द्र है। परिवार में मनाये जाने वाले त्यौहार, उत्सव, धार्मिक कम-वाण्ड, विवाह उत्सव, श्राद्ध भाज, भजन कीर्तन आदि भी परिवार में मनोरंजन प्रदान करते हैं।

पद निर्धारण

(PLACEMENT IN THE SOCIETY)

परिवार अपने सदस्यों का समाज में स्थान निर्धारण का कार्य भी करता है। एक व्यक्ति का समाज में क्या स्थान होगा? वह इस बात पर भी निर्भर है कि उसका जन्म किस परिवार में हुआ है? राजतंत्र में राजा का सबसे बड़ा पुत्र ही राजा बनता है। प्रदत्त पदा पर आधारित समाज व्यवस्था में जहाँ जन्म का व्यक्ति के गुणों की तुलना में अधिक महत्व होता है, परिवार का व्यक्ति के पद निर्धारण में महत्वपूर्ण योगदान होता है।

सामाजिक नियन्त्रण

(SOCIAL CONTROL)

परिवार का भूमिका अपने सदस्यों पर नियन्त्रण रखता है तथा उन्हें मोक्ष, जाति एवं समाज की प्रथाओं परम्पराओं रूढ़ियों एवं कानूनों के अनुरूप आचरण करने का प्रेरित करता है। ऐसा न करने पर वह उन्हें ताड़ना देता है शिट डपट करता है या परिवार से बहिष्कार की धमकी देता है। परिवार का बालावर्ण ही कुछ ऐसा होता है कि वहाँ हर व्यक्ति अपने कर्तव्य एवं दायित्वों का निर्वाह करता है। वहाँ शक्ति द्वारा नियन्त्रण का अवसर कम ही आता है।

परिवार के विभिन्न कर्मों के उल्लेख से स्पष्ट है कि परिवार समाज की महत्वपूर्ण इकाई है। आज अनेक सभ्य एवं सभ्यताएँ परिवार के कर्मों को ग्रहण कर रहे हैं किन्तु फिर भी किमी न किमी रूप में समाज में परिवार का अस्तित्व बना हुआ है और बना रहेगा।

परिवार का बदलता स्वरूप

(CHANGING CANVAS OF FAMILY)

परिवार एक सांस्कृतिक तन्त्र है। समाज और उसका बोर्ड भी उस परिवार के प्रभाव से बच नहीं सकता है। 18वीं सदी के अन्त में ही यूरोप में और भारत में 19वीं सदी में ही जबकि औद्योगिकरण एवं नगरीकरण में वृद्धि हुई परिवार में अनेक परिवर्तन प्रारम्भ हुए। औद्योगिकरण में पुरुष परिवार एवं उत्पादनशक्ति इकाई का किन्तु औद्योगिकरण होने पर उत्पादन कारखानों में जान समा, पति पति और बच्चे सभी कारखानों में काम पर जान लग। इसमें बच्चा की उपहार हुई, पिता का परिवार पर नियन्त्रण क्षीण हुआ एक सभ्यता की स्वतन्त्रता एवं स्वातंत्र्यता में वृद्धि हुई। औद्योगिकरण न सिर्फों को आर्थिक स्वतन्त्रता प्रदान की। यह पुरुष की आर्थिक शक्ति में सुलभ हुई। अब स्त्री घर की घाहरीकारी में बाहर आयी और घर

अस्त-व्यस्त हुआ। स्त्री पुरणों में समाजता की माँग हुई। राज्य एवं उसके कार्यों के विस्तार में भी परिवार का बड़ा कार्य हीयया लिय। मगरीकरण के कारण लाग गाँव छोड़ कर नगरों में जान लगे। शहरों में एकाकी परिवारों की बहुतायत पायी जाती है तथा वहाँ परिवार में स्त्री पुरुषों का अधिक स्वातंत्र्यता एक अधिकार प्राप्त है। आधुनिक चिकित्सा एवं औषधि विज्ञान में भी परिवार नियोजन में सहयोग देकर परिवार के आकार का छोटा किया है। पश्चिमी सभ्यता एवं सस्कृति, व्यक्तिवादी विचार मातापिता के नवीन माध्याम एवं विभिन्न प्रकार के मधो एवं सगठना का निर्माण में भी परिवार की संरचना एवं प्रभावों का प्रभावित किया है और उसमें अनेक परिवर्तन लाए हैं योग दिया है। परिवार में आन वान प्रमुख परिवर्तन इस प्रकार हैं

(1) अब परिवार केवल एक उपयोग की इकाई ही रह गया है निर्माण एवं उत्पादन इकाई नहीं।

(2) परिवार का आकार छोटा हो गया है। माता पिता और बच्चा के अतिरिक्त परिवार में अन्य सम्बन्धी साधारणतः नहीं रहते। परिवार में बच्चा की संख्या घटी है। अब निर्वाह गति में बच्चा का जन्म देना उचित नहीं माना जाता।

(3) परिवार के कार्यों में परिवर्तन हुआ है। पहले परिवार उत्पादन एवं उपभोग की इकाई था। सारा निर्माण काय परिवार में ही होता था। परिवार में ही व्यक्ति की आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति होती, शिक्षा दीक्षा, लालन पालन, बीमारी एवं वृद्धावस्था में सेवा सुधुपा होती थी। किन्तु अब परिवार के इन कार्यों का अर्थ संस्थाओं में ग्रहण कर लिया है। लालन-पालन का काय अब नर्सरी में तथा शिक्षा स्कूलों में होती है। अनाथों एवं वृद्धों के लिए अनाथालय, पुत्र हाम एवं रैन बसरो का प्रबंध किया गया है। खाने के लिए हाटल एवं रेस्तरा, वस्त्र धोने के लिए लाउण्ड्री का उपयोग बढ़ा है। चिकित्सा तथा शिशु एवं मातृ कल्याण का काय अस्पतालों आदि कर रहे हैं।

(4) परिवार के सहयोगी आधार में कमी हुई है। अब परिवार का सदस्य अन्य सदस्यों का तुलना में स्वयं के बारे में ही अधिक साचने लगा है। वह व्यक्तिवादी होता जा रहा है।

(5) पति पत्नी के सम्बन्ध में परिवर्तन हुआ है। अब पति परमेश्वर की धारणा के स्थान पर मित्रता एवं साथी के भाव पनपे हैं। स्त्री अब पुरुष के पाँव की जूती नहीं मन्गी जाती और न ही पति निरकुश शासक।

(6) विवाह और यौन सम्बन्धों में परिवर्तन—अब विवाह एक धार्मिक संस्कार न रह कर समझौता मात्र रह गया है जिसमें जब चाहे तोड़ा जा सकता है। अब अनर्जनीय विवाह व प्रेमविवाह होने लगे हैं। लड़के लड़की का चयन अब माता पिता के स्थान पर स्वयं कर वधू करने लगे हैं।

(7) परिवार में पिता के अधिकारों में ह्रास हुआ है और पारिवारिक नियमों में परिवार के अर्थ सदस्यों की भी मलाह ली जाने लगी है।

(8) स्त्रियों का सम्पत्ति में अधिकार मिला है। इससे पूर्व केवल पुरुष ही परिवार की सम्पत्ति में उत्तराधिकारी थे।

(9) स्त्रियों का गृह-वर्धन से मुक्ति मिली है वे आर्थिक एवं सामाजिक दृष्टि से स्वतंत्र हुई हैं। अब पत्नियों एवं पुत्रियों को पिता व पति में स्वतन्त्र धनोपार्जन की छूट मिली है।

(10) परिवार में विघटन कुछ बढ़ा है। दिनादिन तलाका में वृद्धि हो रही है।

(11) नातन्गी का महत्व घटा है और लोग रिश्तेदारों में दूर भागने लगे हैं।

उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि आधुनिक परिवार परिवर्तन के दौर में गुजर रहा है। उसकी संरचना और प्रकारों का आधुनिक परिवर्तनकारी शक्तियों ने परिवर्तित किया है फिर भी उसके समाप्त होने की कोई सम्भावना नहीं है।

प्रश्न

(उत्तर-सकेत सहित)

- 1 परिवार को परिभाषित कीजिए तथा इसकी विशेषताओं एवं कार्यों का विवेचन कीजिए।

[सकेत—इसमें परिवार की परिभाषा विशेषताओं एवं 'परिवार के प्रकार' शीपक में दिया गया विवरण लिखा जायेगा।]

- 2 भारत में परिवार के विभिन्न प्रकारों का उल्लेख कीजिए।

[सकेत—'भारत में परिवार के प्रकार' शीपक।]

- 3 परिवार के कार्यों की आलोचनात्मक समीक्षा कीजिए। (आगरा, 1974)

[सकेत—द्विविध परिवार की परिभाषा एवं प्रकार।]

- 4 एकल (नाभिक) परिवार एवं मयुक्त परिवार की तुलना कीजिए।

(रहेललण्ड, 1979)

[सकेत—इसमें नाभिक एवं मयुक्त परिवार का अर्थ बताकर 'नाभिक एवं मयुक्त परिवार की तुलना' नामक शीपक में दिये गये विवरण को लिखना है।]

18

संयुक्त परिवार :

प्रकृति, समस्याएँ एवं आधुनिक परिवर्तन (JOINT FAMILY NATURE, PROBLEMS AND RECENT CHANGES)

भारतीय सामाजिक संरचना की एक विशेषता के रूप में यहाँ संयुक्त परिवार का प्राचीन काल से ही महत्व रहा है। हिंदुओं के अलावा अहिंदू लोगों में भी संयुक्त परिवार की पारिवारिक व्यवस्था पायी जाती रही है। सामान्यतः संयुक्त परिवार हिंदुओं का विशिष्ट लक्षण माना जाता है। वास्तव में यह भारतवर्ष में सर्वत्र ही प्रचलित है क्योंकि यह हिंदुओं की भाँति अनेक अहिंदू समुदायों में भी पाया जाता है। यह पारिवारिक संगठन जिसका हम यहाँ वर्णन कर रहे हैं, कुछ समुदायों में पितृसत्तात्मक है, तथा अन्त में मातृसत्तात्मक अथवा मातृवशीय है।¹ भारत में परिवार का शास्त्रीय स्वरूप संयुक्त परिवार रहा है। एम। हिंदुओं की कुछ पवित्र पुस्तकों में उल्लेखित है तथा सदियों पुरानी इस भूमि पर यह स्वरूप प्रचलित रहा है।² भारतीयों के लिए परिवार का वही अर्थ है जो अंग्रेजी में 'जाइंट फैमिली' (Joint Family) से लिया जाता है नाभिक परिवार भारतीय अवधारण नहीं है।³ कर्वे का भी मत है कि 'यहाँ (भारत में) परिवार का अर्थ संयुक्त परिवार से ही है।'⁴ भारतीय धर्म, दर्शन, अथ व्यवस्था, जाति प्रथा व अथ आश्रम व्यवस्था यहाँ के सामाजिक जीवन के महत्वपूर्ण अंग हैं। इन सभी में परिवार एक महत्वपूर्ण संस्था है। यह हिंदू संस्कृति का संचालक सूत्र रहा है। हिंदुओं में विवाह एवं परिवार को धर्म का अंग माना गया है। गृहस्थ आश्रम सभी आश्रमों का मूल कहा गया है। हमारे धर्म शास्त्रों में जहाँ एक ओर सदासी जीवन एवं संसार त्याग की बात कही गयी है, वहीं गृहस्थ जीवन की उपयोगिता के भी गुणगान किये गये हैं। वैदिक काल से लेकर अब तक भारत में संयुक्त प्रणाली रही है, चाहे इसके स्वरूप और संरचना में परिवर्तन आते रहे हों। इसका उदाहरण है पितृ पूजा। अग्नि पूजा के साथ पितरों का भी आहुति दिया जाता है तथा उनसे रक्षा, धन एवं अन्न की प्रार्थना की जाती

1 वे० एम० कापडिया, भारत में विवाह एवं परिवार, पृ० 243।

2 David G Mandelbaum *The Family in India The Family Its Function and Destination* ed by Ruth Nanda Anshen

3 I P Desai *Some Aspects of Family in Mahuva* p 32

4 I Karve *Kinship Organization in India* p 8

है। पितृ पूजा ने परिवार के सदस्यों को एक सामाजिक स्थल पर मिलने का अवसर दिया। वे भूमि एवं यज्ञवेदी से जुड़े रहते हैं। वैदिक युग में कृषि ही महत्वपूर्ण व्यवसाय था और इस कार्य को करने के लिए अधिक व्यक्तियों की आवश्यकता होती थी जिसे परिवार के संयुक्त रूप में ही निभाया। प्राचीन वैदिक परिवार पितृ स्थानीय, पितृ वंशीय एवं पितृ सत्तात्मक होते थे। मैक्स मूलर ने संयुक्त परिवार को भारत की 'आदि परम्परा' कहा है जो भारतीयों को वर्षों से सामाजिक परम्परा के रूप में मिलता रहा है। पाणिक्कर ने कहा है कि सैद्धान्तिक रूप में असम्बन्धित होते हुए भी ये दोनों समस्याएँ जाति और संयुक्त परिवार व्यावहारिक रूप में एक दूसरे से इस प्रकार गूँथी हुई हैं कि वे एक सामाजिक संस्था हो गयी हैं। हिंदू समाज की इकाई व्यक्ति नहीं होकर संयुक्त परिवार है।¹ कौय एवं मैकडॉनल का मत है कि संयुक्त परिवार प्रणाली भारत में अति प्राचीन है। अनेक वैदिक मंत्र भी इस बात की पुष्टि करते हैं। विवाह के समय पुरोहित वर वधु को आशीर्वाद देते हुए कहता है, 'तुम यही इस घर में रहो, वियुक्त मत होओ अपने घर में पुत्रों और पौत्रों के साथ खेलते हुए और आनन्द मनाते हुए सारी आयु का उपभोग करो तथा तू मास, तसुर, देवर, नन्द पर शासन करने वाली रानी बन। भारतीय सामाजिक जीवन को समझने के लिए यहाँ की परिवार व्यवस्था को समझना अत्यंत आवश्यक है। श्रीमती कर्वे की भी मान्यता है कि यदि हम भारत में किसी भी सांस्कृतिक तथ्य को समझना चाहते हैं तो तीन बातों का ज्ञान आवश्यक है। ये हैं भाषायी क्षेत्र की संरचना, जाति संस्था और पारिवारिक संगठन। इन तीनों कारणों में से प्रत्येक दूसरे का से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित है तथा तीनों मिलकर ही भारतीय संस्कृति के अर्थ सभी पहलुओं का आधार प्रदान करने में एक अथपूरा बनाते हैं।

संयुक्त परिवार क्या है ?

(WHAT IS JOINT FAMILY ?)

संयुक्त परिवार प्रथा को कुछ विद्वानों ने कानूनी आधार पर स्पष्ट किया है जबकि कुछ विद्वानों ने संयुक्त परिवार की परिभाषा संरचनात्मक पहलुओं के आधार पर दी है। हम यहाँ दोनों ही दृष्टिकोणों का उल्लेख करेंगे।

कानूनी दृष्टिकोण—मुल्ला² के अनुसार "हिंदू कानून में एक संयुक्त परिवार में वे सब व्यक्ति आते हैं जो एक सामाजिक पूर्वज के वंशज हैं, इसमें उनकी पत्नियाँ और अविवाहित लड़कियाँ भी आती हैं। विवाहित लड़कियाँ अपने पिता के संयुक्त परिवार की सदस्य नहीं रहनी बरन पति के संयुक्त परिवार की सदस्य बन जाती हैं। हिंदू संयुक्त परिवार के सदस्य भोजन व पूजा की दृष्टि से भी संयुक्त रहते हैं और सम्पत्ति की दृष्टि से भी। परन्तु कभी कभी भोजन, पूजा एवं सम्पत्ति का संयुक्त होना

1 K. M. Panikkar *Hindu Society at Cross Roads* p 19

2 I Karve *Kinship Organisation in India* p 1

3 Mulla D F *Principles of Hindu Law* 1960

आवश्यक नहीं है। परिवार की सयुक्तता जन्म में मानी गयी है। सयुक्त सम्पत्ति केवल परिवार की सयुक्तता को सहारा देती है।

कानूनी दृष्टिकोण से सयुक्त परिवार तभी विभाजित माना जायेगा जब सम्पत्ति के हिस्सेदारा के हित भी विभाजित हो गये हों।

समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण—इरावली कर्वे के अनुसार, "एक सयुक्त परिवार ऐसे व्यक्तियों का एक समूह है जो सामान्यतः एक ही घर में रहते हैं, जो एक ही रसोई में बना भोजन करते हैं, जो सम्पत्ति के सम्मिलित स्वामी होते हैं व जो सामान्य पूजा में भाग लेते हैं और जो किसी न किसी प्रकार से एक दूसरे के रक्त सम्बन्धी हों।"¹

कर्वे की इस परिभाषा में सयुक्त परिवार में उन व्यक्तियों को सम्मिलित किया गया है जो परस्पर रक्त से सम्बन्धित हों, जिनकी सम्पत्ति सामूहिक हो तथा जो एक ही सामान्य स्थान पर निवास एवं भोजन करते हों तथा पूजा में भाग लेते हों। कर्वे की यह परिभाषा सयुक्त परिवार के सर्वनात्मक पहलुओं को प्रकट करती है।

आई० पी० देसाई के अनुसार, 'हम उस गृह को सयुक्त परिवार कहते हैं जिसमें एकाकी परिवार से अधिक पीढियों (अर्थात् तीन या अधिक) के सदस्य रहते हैं और जिनके सदस्य एक दूसरे से सम्पत्ति, आय और पारस्परिक अधिकारों तथा कर्तव्यों द्वारा सम्बद्ध हों।'²

देसाई (Desai) कर्वे की परिभाषा में सहमति प्रकट नहीं करते हैं। उनका मत है कि विभिन्न प्रकार के परिवारों का आधार सामान्य निवास, सामान्य रसोई, घर या समूह के सदस्यों की सख्या नहीं है वरन् एक गृहस्थ के सदस्यों के बीच पाये जाने वाले सम्बन्ध तथा दूसरे गृहस्थ के मध्य पाये जाने वाले सम्बन्ध ही परिवार के प्रकार का निर्धारण करते हैं। वर्तमान बड़ली हुई परिस्थितियों में सयुक्त परिवार की परम्परात्मक विशेषताएँ जैसे सामूहिक निवास, सामूहिक भोजन तथा पूजन तथा सम्पत्ति सयुक्तता का निर्धारण करने में कम महत्वपूर्ण हो रहे हैं।³ इसलिए वे सयुक्त परिवार में सदस्यों के पारस्परिक अधिकारों और दायित्वों पर अधिक जोर देते हैं।

डी० आर० अग्रवाल ने सयुक्त परिवार को परिभाषित करते हुए लिखा है, "सयुक्त परिवार के सदस्य परिवार और धर्म, पूजा के सामूहिक विनियोग, लाभ के सामूहिक उपयोग आदि के लिए परिवार के वयोवृद्ध सदस्य की मत्ता के अधीन होते

1 Dr I Karve *op cit* p 10

2 We call that household a joint family which has greater generation depth (i.e. three or more) than the nuclear family and the members of which are related to one another by property income and the mutual rights and obligations —I P Desai: The Joint Family in India: an article in *Sociological Bulletin* Vol V No 2 Sept 1956 p 148

3 Desai: The Joint Family in India *Sociological Bulletin* Vol V No 2 (Sept 1955) p 105

है तथा जन्म, विवाह और मृत्यु के अवसर पर सामूहिक कोप में से खर्च किया जाता है।¹

अप्रवाह संयुक्त परिवार की परिभाषा में सत्ता की अधीनता की अधिक महत्व देते हैं। उनका मत है कि संयुक्त परिवार के लिए यह आवश्यक नहीं है कि उसके सदस्य एक ही निवास-स्थान पर निवास करें और एक ही रसोई में बना भोजन करें। व्यापार की व्यवस्था के लिए एक भाई कलकत्ता ठहर सकता है, पिताजी दिल्ली रह सकने ह चाचा का लडका मद्रास रह सकता है और दादा काय की व्यवस्था के लिए मूल निवास स्थान पर रह सकते हैं। संयुक्त परिवार को बनाने वाला मूल आधार तो सदस्यों के रहने का सामान्य तरीका (common way of living) है।

इनके अतिरिक्त संयुक्त परिवार की कुछ अन्य परिभाषाएँ इस प्रकार हैं

डा० बुबे के अनुसार "यदि कई मूल-परिवार एक साथ रहते हों, और उनमें निकट का नाता हो, एक ही स्थान पर भोजन करते हों और एक आर्थिक इकाई के रूप में कार्य करते हों, तो उन्हें उनके सम्मिलित रूप में संयुक्त परिवार कहा जा सकता है।"² जौली (Jolly) के अनुसार, 'न केवल माता-पिता तथा सत्तान, भाई तथा सौतेले भाई सामान्य सम्पत्ति पर रहते हैं, बल्कि कभी कभी इनमें कई पीढ़ियों तक की सत्तानें, पूज्य तथा समानान्तर सम्बन्धी भी सम्मिलित रहते हैं।"³ बुलेटिन ऑफ़ दी क्रिश्चियन इन्स्टीट्यूट ऑफ़ दी स्टडी ऑफ़ सोसाइटी ने लिखा है, "संयुक्त परिवार में हमारा अभिप्राय उस परिवार से है जिसमें कई पीढ़ियों के सदस्य एक दूसरे के प्रति पारस्परिक कर्तव्य परायणता के बंधन में बंधे रहते ह।"⁴

संयुक्त परिवार से हमारा तात्पर्य ऐसे परिवार से है जिसमें कई पीढ़ी के लोग एक साथ निवास करते हैं अथवा एक ही पीढ़ी के सभी भाई अपनी पत्नियों, विवाहित बच्चों तथा अन्य सम्बन्धियों के साथ सामूहिक निवास करते हैं जिनकी सम्पत्ति सामूहिक होती है। परिवार के सभी सदस्य भोजन उत्सव, त्यौहार और पूजन में सामूहिक रूप से भाग लेते हैं और परस्पर अधिकारों और कर्तव्यों से बंधे होते हैं।

संयुक्त परिवार की प्रमुख विशेषताएँ (MAIN FEATURES OF JOINT FAMILY)

संयुक्त परिवार के अर्थ को और अधिक स्पष्ट करने के लिए हम यहाँ उसकी विशेषताओं का उल्लेख करेंगे

(1) सामान्य निवास (Common Residence)—संयुक्त परिवार में कई छोटे छोटे परिवार होते हैं और इसके सदस्य एक ही निवास स्थान पर रहते हैं जिसे

1 B. R. Agrawal In a Mobile Commercial Community, *Sociological Bulletin*, Vol V No 2 Sept. 1955 pp 141-142.

2 डॉ० बुबे, मानव और संस्कृति, पृ० 113।

3 Jolly *Hindu Law and Custom* p 178

4 *Bulletin of the Christian Institute for the Study of Society* Sept. 1957 p 48.

वे 'बड़ा घर' कहते हैं। प्रत्येक छोटे परिवार के लिए एक या दो कमरे अलग ही मकते हैं परन्तु रसोई और पूजा आदि के लिए सामान्य कमरा ही हाता है। जब कभी सदस्यों की संख्या अधिक हो जाती है तो कोई भी पुत्र अपने बच्चों सहित पैतृक निवास के पास ही अलग घर बना कर रहने लगता है। किन्तु वे अपने को 'बड़े घर' के सदस्य से अलग नहीं समझते। पूजा, त्यौहार एवं उत्सव आदि के अवसर पर सभी सदस्य पैतृक घर में ही एकत्रित होते हैं। जो सदस्य अर्थोपार्जन के लिए शहर चले जाते हैं वे भी पेंशन होने पर अथवा बीच में छुट्टियों में लौटने पर अपने गाँव के घर में ही रहते हैं।

(2) सामान्य रसोईघर (Common Kitchen)—समुक्त परिवार के सभी सदस्य एक ही रसोईघर में बना भोजन करते हैं। कर्ता या अथवा बड़े पुरुष की पत्नी अथवा स्त्रियाँ की रसोई के कार्यों में देखभाल करती है। ऐसे परिवार में भाजन करने की भी कुछ प्रथाएँ होती हैं जो बच्चों के समाजीकरण में याग देती हैं। किस अवसर पर क्या भोजन दूना इत्यादि निर्धारण भी परिवार की बयोवृद्ध स्त्री करती है। सबसे पहले बच्चों को भोजन खिलाया जाता है, उनके बाद पुत्र और तब स्त्रियाँ सबसे बाद में भोजन करती हैं। विवाहित स्त्रियों से यह अपेक्षा की जाती है कि वे अपने पति की बाली में ही भोजन करें।

(3) सामान्य सम्पत्ति (Common Property)—समुक्त परिवार के सभी सदस्यों की एक सामान्य सम्पत्ति होती है जिसमें सभी पुरुष या एक पूवज के वंशज होते हैं, हिस्सेदार होने हैं। सभी सदस्य कामकर परिवार के सामान्य कोष में देते हैं तथा विवाह, उत्सव, मृत्यु और जन्म आदि के अवसर पर सामूहिक काम में से ही खर्च किया जाता है। परिवार का सबसे बड़ा पुरुष ही इस अथव्यवस्था को संभालता है।

(4) सामान्य पूजा या धार्मिक कर्तव्य (Common Worship and Religious Duties)—हिन्दूओं में परमेश्वर के अनेक रूप माने गए हैं। प्रत्येक परिवार का कोई न कोई देवी देवता हाता है, पितर होने हैं जो उन परिवार के सदस्यों की रक्षा करते हैं। हिन्दूओं में धर्म एवं महत्त्वपूर्ण तथ्य है। जीवन की सभी महत्त्वपूर्ण घटनाएँ धार्मिक कार्यों से ही प्रारम्भ होती हैं। धार्मिक कार्य पैतृक सम्पत्ति में उत्तराधिकार की दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण हैं। मृत व्यक्ति का पिण्ड तान करने वाला श्राद्ध और तपण करने वाला ही उसका उत्तराधिकारी हाता है। हिन्दूओं में अग्नि पूजा का भी विशेष महत्त्व है। वह घर की रक्षा करती है, पुत्र और सम्पत्ति दायिनी है। वेदों में अग्नि से प्रार्थना की गयी है कि 'हे अग्नि! हमें पुत्रों से फलता फूलता घर दे।' इस प्रकार अग्नि-पूजा और पितर पूजा परिवार को समुक्त बनाये रखने में महत्त्वपूर्ण हैं।

(5) रक्त सम्बन्ध से सम्बन्धित (Related to Kindred)—परिवार के सभी सदस्य परस्पर रक्त सम्बन्धी लोग हैं किन्तु पत्नियाँ विवाह सम्बन्धी होती हैं।

पितृ सत्तात्मक परिवारों में सम्बन्धों की गणना पितृ पक्ष में की जाती है तथा मातृ सत्तात्मक परिवार में मातृ पक्ष से एक सयुक्त परिवार में तीन या अधिक पीढ़ी के लोग सामूहिक रूप से निवास करते हैं।

(6) बड़ा आकार (Large Size)—एक सयुक्त परिवार में कई छोटे छोटे परिवार होने हैं तथा तीन या अधिक पीढ़ियाँ में लोग साथ-साथ रहते हैं। अतः इसका आकार नाभिक परिवारों से बड़ा होता है। कभी-कभी तो इसके सदस्यों की संख्या 50-60 तक हो जाती है। गाँवों में शहरों की अपेक्षा बड़े आकार वाले सयुक्त परिवार देखने में मिलेंगे। एक परिवारों में पितामह, पिता एवं पुत्र तथा उनकी पत्नियाँ एवं अविवाहित लड़कियाँ तथा विधवा और परित्यक्ता बहिनें या बेटियाँ भी होती हैं।

(7) अधिकार और दायित्व (Rights and Obligations)—देमाई का मत है कि सयुक्त परिवार के सदस्य परस्पर अधिकार और कर्तव्यों में जुड़े होते हैं। परिवार में छोटा व्यक्ति बड़े के प्रति अपने कर्तव्यों का पालन करता है तो बड़ा अपने अधिकारों का प्रयोग करता है। बीमारी, वृद्धावस्था और दुर्घटना के अवसर पर सेवा सुश्रुता की जाती है। जन्म, विवाह एवं मृत्यु के अवसर पर एक दूसरे का आर्थिक सहयोग प्रदान किया जाता है। जब एक भाई अर्थोपार्जन के लिए शहर में निवास करता है तो वह शिक्षा दीक्षा के लिए अपने पास दूसरे भाइयों के बच्चों का भी रखता है। इस प्रकार परिवार के सभी सदस्य एक दूसरे के प्रति अपने अधिकारों और दायित्वों का निर्वाह करते हैं।

(8) सामान्य सामाजिक प्रकार्य (Common Social Function)—काप्लेण्ड ने सयुक्त परिवार में सामान्य सामाजिक कार्यों को महत्त्वपूर्ण माना है, अर्थात् सभी सामाजिक कार्यों के लिए परिवार को एक व्यक्ति माना जाता है और उनका एक प्रतिनिधि ही सारे परिवार की तरफ से भाग लेता है जो अधिकांशतः मुखिया होता है चाहे वह जाति पंचायत की सभा हो या किसी के यहाँ विवाह, मृत्यु भाज या उत्सव आदि में सम्मिलित होना हो।

(9) परिवार का मुखिया (Head of the Family)—सयुक्त परिवार में कर्ता का मुख्य स्थान है। हिन्दुओं में वह परिवार का वयावस्क पुरुष होता है। वही विवाह, उत्सव, सम्पत्ति, घर का महत्त्वपूर्ण एवं बाहरी कार्यों का निर्धारण करता है। उसकी आज्ञा का सभी पालन करते हैं एवं वही अनुशासन और एकता बनाय रखता है। उसकी सत्ता निरनुशङ्क है पर वह सभी के साथ प्रेम, समानता एवं स्नेह का व्यवहार करता है क्योंकि इसी आधार पर सयुक्तता बनी रहती है।

(10) सहयोगी व्यवस्था (Co operative System)—सयुक्त परिवार पारस्परिक सहयोग पर निर्भर है। इसके अभाव में समस्या का विभाजन हो जाता है। प्रत्येक सदस्य से यह अपेक्षा की जाती है कि वह अपनी क्षमता के अनुसार काम करे। साथ ही उसे उसकी आवश्यकता के अनुसार परिवार से प्राप्त होता रहता है।

संयुक्त परिवार में 'एक सब के लिए और सब एक के लिए' वाला सिद्धान्त लागू होता है। इस तरह से यह एक समाजवादी व्यवस्था है।

(11) सदस्यों में एक निश्चित सस्तरण (A definite Hierarchy)—संयुक्त परिवार में सदस्यों को विभिन्न पद और अधिकार प्राप्त होते हैं। इन पदों में सस्तरण पाया जाता है। इस सस्तरण में सर्वोच्च स्थान कर्ता का होता है और उसके बाद कर्ता की पत्नी, फिर प्रमथा कर्ता के भाई, कर्ता के मरने से बड़े पुत्र, छोटे पुत्र पुत्रियों, पत्नियों आदि का होता है। परिवार में सबसे निम्न स्थान विधवा स्त्रियों का होता है।

(12) तुलनात्मक स्थायित्व (Comparative Permanency)—संयुक्त परिवार अन्य परिवारों की तुलना में अधिक स्थायी होता है क्योंकि इसकी सदस्य संख्या अधिक होती है। अतः कुछ सदस्यों के अलग हो जाने तथा मर जाने पर भी परिवार में स्थायित्व बना रहता है। सदस्य परस्पर अपने दायित्वों का निर्वाह कर परिवार की स्थिरता का बनाये रखते हैं। ऐसे परिवार में आर्थिक सहयोग होने के कारण भी स्थिरता बनी रहती है। साथ ही पीढ़ी दर पीढ़ी पारिवारिक संस्कृति का हस्तान्तरण भी होता रहता है। अतः संयुक्त परिवार अन्य परिवारों की तुलना में अधिक स्थिर और स्थायी है।

हिन्दू संयुक्त परिवार के प्रकार (TYPES OF HINDU JOINT FAMILY)

भारत में संयुक्त परिवार के जनेक रूप विद्यमान हैं। सत्ता, वंश, स्थान, पीढ़ियाँ की गहराई व सम्पत्ति में अधिकार आदि की दृष्टि से परिवार को निम्नांकित रूप पाये जाते हैं

(1) सत्ता, वंश एवं स्थान के आधार पर

(1) पितृसत्तात्मक, पितृवंशीय एवं पितृस्थानीय परिवार (Patriarchal, Patrilineal and Patrilocal Family)—उपर्युक्त प्रकार के संयुक्त परिवार में पिता ही परिवार का केन्द्र बिन्दु होता है अर्थात् इस प्रकार के परिवारों में पिता का स्थान प्रमुख होता है तथा वंश परम्परा का चलन उसी के नाम के आधार पर होता है। ऐसे परिवारों में पत्नियाँ अपने पति के घर पर ही आकर निवास करती हैं एवं पुरुष पक्ष के तीन चार पीढ़ियों के सदस्य एक साथ निवास करने हैं। ऐसे परिवारों में सम्पत्ति का हस्तान्तरण पिता द्वारा पुत्र का होता है। भारतवर्ष में हम अधिकतर हिन्दुओं में इसी प्रकार के संयुक्त परिवार देखने को मिलेंगे।

(2) मातृसत्तात्मक, मातृवंशीय एवं मातृस्थानीय परिवार (Matriarchal, Matrilineal and Matrilocal Family)—इस प्रकार के परिवारों में हमें माता का प्रमुख स्थान देगन का मिलेगा। परिवार की सम्पत्ति पर माँ का स्वामित्व होता है एवं उत्तराधिकार माता से पुत्रियों को ही मिलता है। वंश परम्परा के चलन का आधार भी माता ही होती है अर्थात् 'वंश' नाम माता से पुत्रियों को हस्तगत होता

है। इस प्रकार के समुक्त परिवार में हम एक स्त्री, उसके भाई, उसकी बहिनें तथा परिवार की सभी स्त्रियों के बच्चे निवास करते हुए मिलेंगे। नायर, गारा एवं चामी लोगो में इस प्रकार के परिवार पाए जाते हैं। हम यहाँ नायर लोगो में पाए जाने वाले मातृमन्त्रात्मक परिवार का उल्लेख करेंगे।

नायर परिवार तारवाड—नायर समुक्त परिवार को मलयालम में तारवाड कहते हैं। एक नायर तारवाड परिवार एक स्त्री, उसके पुत्र एवं पुत्रियों, उसकी पुत्रियों व पुत्र एवं पुत्रियाँ द्वारा मिलकर बना होता है। इस प्रकार इस परिवार में एक स्त्री के वंश की कई पीढ़ियाँ निवास करती हैं। पुत्रों की सत्तानें उनकी स्त्रियों के तारवाडों की सदस्य होती हैं तथा माता के साथ निवास करती हैं। तारवाड की सम्पत्ति के सदस्यों को अविभाज्य सम्पत्ति होने के कारण कोई सदस्य बेटवारे की माँग नहीं कर सकता है। परिवार का वयोवृद्ध जो कर्णवान कहलाता है सम्पत्ति का प्रबंधक होता है। उसको मृत्योपरान्त ही दूमरा उमका स्थान ग्रहण करता है। मिद्धाता सदस्यों की अनुमति से सम्पत्ति का बेटवारा हो सकता है परंतु तारवाड के किसी सदस्य को विरोध करने पर यह विभाजन कर सकता है। इस प्रकार तारवाड की अविभाज्यता बनी रहती है। जब तक सदस्य परिवार में रहता है, तब तक ही वह भरण पोषण का अधिकारी है। परिवार से पृथक होने पर केवल वह दो परिस्थितियों में ही भरण-पोषण की सुविधाएँ प्राप्त कर सकता है (1) कर्णवान की अनुमति प्राप्त हो गयी हो। (2) कर्णवान का व्यवहार अनुचित प्रमाणित हो गया हो।

प्रबंधक के रूप में कर्णवान स्वेच्छा से न तो सम्पत्ति को गिरवी रख सकता है और न ही बच सकता है। नियमों का उल्लंघन करने पर उसे पदच्युत किया जा सकता है। परंतु व्यवहार में कर्णवान इतना शक्ति सम्पन्न होता है कि उसे हम निरंकुश कह सकते हैं।

कपाडिया के अनुसार वर्तमान में नायरो में 'तावशी' अर्थात् एकाकी परिवार (nuclear family) का विकास हो रहा है तथा तारवाड का विघटन हो रहा है। कानून भी इनको प्रोत्साहन प्रदान कर रहा है। नया कानून के अनुसार तारवाड के किसी सदस्य की मृत्यु के बाद उसकी सम्पत्ति के स्वामी निवृत्तस्य वंशज होंगे। इस प्रकार सम्पत्ति में अधिकार प्राप्त होने से तारवाडी की नाव टूट रही है। तारवाडी के अस्तित्व में आने के पश्चात् सदस्य का सम्पत्ति पर से अधिकार समाप्त होता है परंतु वंशज सम्बंध रहते हैं। इसलिए वे अपने आपको तारवाड का सदस्य मानते हुए तारवाड बहिर्विवाह का पालन करते हैं। किसी सदस्य के मृत्योपरान्त तारवाडी के सदस्य भी स्वयं को 14 दिन तक अशुद्ध मानते हैं।

(II) पौढ़ियों की गहराई के आधार पर

(अ) समुक्त परिवार का उदग्र (Vertical) प्रारूप—इस प्रकार के समुक्त परिवार में एक ही वंश के कम से कम तीन पीढ़ियों के लोग एक साथ निवास करने

है जैसे दादा, पिता, अविविवाहित पुत्री और पुत्र। डॉ० आई० पी० देमाई ने ऐसे ही परिवार को समुक्त परिवार माना है।

(ब) समुक्त परिवार का क्षतिज (Horizontal) प्राहूप—इस प्रकार के परिवारों में भाई या सम्बन्ध अधिक् महत्वपूर्ण है अर्थात् ऐसे परिवारों में दो से अधिक भाइयों के एक-ही परिवार एवं साथ निवास करते हैं।

(स) समुक्त परिवार का मिश्रित (Mixed) प्राहूप—समुक्त परिवार का एक रूप उपयुक्त दोनों प्रकार के परिवार का मिश्रित रूप है जिसमें दा या ती पीढ़ियों के सभी भाई सम्मिलित रूप से निवास करते हैं।

(III) सम्पत्ति में अधिकार की दृष्टि से

सम्पत्ति में अधिकार की दृष्टि में हिंदू समुक्त परिवार का मिताक्षरा एवं दायभाग दो भागों में बाँट सकते हैं

(i) मिताक्षरा समुक्त परिवार विज्ञानेश्वर द्वारा लिखित 'मिताक्षरा टीका' के नियमों पर आधारित है। बंगाल और आसाम को छोड़कर सम्पूर्ण भारत में मिताक्षरा समुक्त परिवार पाया जाता है। इस प्रकार के परिवारों की मुख्य विशेषताएँ हैं—
(क) पुत्र का जन्म से ही पिता की सम्पत्ति में अधिकार प्राप्त हो जाता है। (ख) स्त्रियों की सम्पत्ति में कोई अधिकार नहीं होता है। (ग) एक व्यक्ति की मृत्यु होने पर यदि उसके कोई पुत्र, पौत्र या प्रपौत्र नहीं है तो उसकी सम्पत्ति उसके भाई या पस में बाँट लेंगे। स्त्री की स्त्री धन के अतिरिक्त कोई सम्पत्ति नहीं दी जायगी। (घ) पुत्र पिता के जीवित रहते हुए भी कभी भी अपने हिस्से की माँग कर सकते हैं। (च) सम्पत्ति पर पिता का सीमित अधिकार है वह विशेष ऋणा एवं धार्मिक कार्यों के लिए समुक्त सम्पत्ति को बेच सकता है किन्तु दूसरे साक्षीदार अपने अथ साक्षीदारों को पूछे बिना सम्पत्ति को स्वेच्छा से विनियोग नहीं कर सकते।

(ii) दायभाग समुक्त परिवार के नियम जीमूतबाहन द्वारा लिखित दायभाग ग्रन्थ पर आधारित हैं। इस प्रकार के परिवार बंगाल एवं आसाम में पाये जाते हैं। इनकी मुख्य विशेषताएँ हैं—(क) पिता के मरने के बाद ही पुत्र का सम्पत्ति पर अधिकार होता है। (ख) पिता के जीवित रहते पुत्र सम्पत्ति के बँटवारे की माँग नहीं कर सकता। (ग) पिता सम्पत्ति का निरकुश अधिकारी होता है। वह अपनी सम्पत्ति को मनमाने ढंग से खर्च कर सकता है। पुत्रों का उसमें भरण पोषण के अतिरिक्त कोई अधिकार नहीं होता है। (घ) पिता के मरने पर पुत्र न होने पर उसकी सम्पत्ति उसकी पत्नी को मिलती है। (च) इसमें पुरुष के साथ साथ स्त्रियाँ भी सम्पत्ति में उत्तराधिकारिणी होती हैं।

इस प्रकार सम्पत्ति की दृष्टि से इन दो प्रकार के परिवारों में अंतर है। मिताक्षरा में पुत्र का जन्म से ही सम्पत्ति पर अधिकार होता है जबकि दायभाग में पिता के मरने पर, मिताक्षरा में स्त्रियों की सम्पत्ति में अधिकार नहीं होता है जबकि दायभाग में हाता है। मिताक्षरा में पिता के सम्पत्ति में सीमित अधिकार हैं जबकि

दायभाग में असीमित। एक लम्बे समय से सम्पत्ति की दृष्टि से हिन्दू संयुक्त परिवार इन दो भागों में बँटा हुआ था। किंतु सन् 1956 के 'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम' ने यह भेद समाप्त कर नार दश में एक ही व्यवस्था लागू कर दी है और स्त्री-पुरुषों का सम्पत्ति में समान अधिकार प्रदान किया है।

पितृसत्तात्मक संयुक्त परिवार की संरचना अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्ध (STRUCTURE OF PATRIARCHAL JOINT FAMILY INTERPERSONAL RELATIONS)

पितृवशीय हिन्दू संयुक्त परिवार की संरचना में हम विभिन्न सदस्यों की स्थिति और उनके पारस्परिक सम्बन्धों को सम्मिलित करते हैं। हिन्दू संयुक्त परिवार के पितृसत्तात्मक रूप की चार संरचनात्मक विशेषताएँ हैं

(i) पुरुषों की स्थिति स्त्रियों की स्थिति से ऊँची है।

(ii) ऊँची स्थिति के पुरुषों की स्थिति नीची पीढ़ियों के व्यक्तियों से ऊँची है।

(iii) एक ही पीढ़ी के विभिन्न व्यक्तियों में अधिक आयु वाले की स्थिति कम आयु वाले व्यक्ति से ऊँची है।

(iv) स्त्रियों की आपसी स्थिति उनके पतियों की स्थिति से अनुसरण करती है।

हम यहाँ पितृसत्तात्मक हिन्दू संयुक्त परिवार की संरचना की विभिन्न दृष्टियों, उनकी स्थिति एवं पारस्परिक सम्बन्धों का उल्लेख करेंगे जिसे कि उपरोक्त चारों सिद्धांत और अधिक स्पष्ट हो जायेंगे।

(1) कर्ता (Karta)—पितृवशीय संयुक्त परिवार में सबसे बड़े पुरुष की स्थिति सर्वोच्च होती है वही कर्ता कहलाता है। पिता के जीवित होने पर कर्ता का पद पिता और उसके अभाव में बड़ा भाई यह पद ग्रहण करता है। कर्ता परिवार की ओर से परिवार के लिए सारे कार्य करता है। प्राचीन साहित्य में परिवार के मुखिया के लिए कर्ता के स्थान पर कुटुम्बी, गृही, ग्रहपति तथा प्रभु आदि शब्दों का प्रयोग किया गया है। पिता की मृत्यु होने पर बड़े भाई का यह कर्तव्य होता है कि वह अय भ्रातृ का पुत्रवत् पालन करे। परिवार में अय सदस्यों की तुलना में कर्ता का अधिक अधिकार प्रदान किया गया है। वही संयुक्त परिवार की सम्पत्ति की देख-रेख करता है, परिवार की आय व्यय का हिसाब रखता है। माधारणतः अय सदस्य उसके कार्यों में हस्तक्षेप नहीं करते। कानूनी आवश्यकताओं के लिए वह पारिवारिक सम्पत्ति का इन्तजाम कर सकता है या गिरवी रख सकता है। उपनयन, विवाह धाढ, शिक्षा, धार्मिक कर्तव्यों की पूर्ति तथा पैतृक ऋण को अदा करना उसका कर्तव्य है और इन कार्यों के लिए वह पैतृक सम्पत्ति का उपयोग करने का अधिकारी है। डा० मजूमदार कहते हैं कि, "संयुक्त परिवार के कर्ता का ही परिवार सम्बन्धी निणय लेने का अधिकार है। वही सभी कार्यों का मुखिया है, वही परिवार

का जज और जूरी है, वही परिवार के झगडो का त्रिपटारा करता है, वह राज-नैतिक मुविया है क्योंकि सामाजिक, धार्मिक और सामुदायिक कार्यों में और ग्यानीय गाँव पचायत में वही परिवार का प्रतिनिधित्व करता है।¹

(2) कर्ता की पत्नी (Wife of Karta)—परिवार में कर्ता की पत्नी का दूसरा स्थान हाता है। परिवार की अय स्त्रियो की तुलना में उसका स्थान ऊँचा हाता है और उसे अधिक अधिकार प्राप्त हात हैं। कर्ता परिवार के बाह्य कार्यों की देव रेण और व्यवस्था करता है ता कर्ता की पत्नी परिवार के आन्तरिक कार्यों की। स्त्रियो स सम्पत्ति का नियन्त्रण और निर्देशन उसी के द्वारा हाता है। किस लडकी या बहू का समुराल से बच बुलाना या भेजना है यह वही तय करती है। अय स्त्रियो और कम आयु के पुरुषो की बात वही कर्ता तब पहुँचाती है। इस प्रकार कर्ता एवं उसकी पत्नी ही सारे परिवार में नियन्त्रण एवं एकता बनाये रखते हैं।

(3) अय स्त्रियाँ (Other Women)—पितृसत्तात्मक संयुक्त परिवार में मुविया के भाइयो व उनके पुत्रा की बहूएँ तथा परिवार की लडकियाँ आती हैं। स्त्रियो और लडकियो का पारिवारिक सम्पत्ति में अधिकार नहीं दिये गये हैं और व पुरुषो पर निर्भर हाती हैं। स्त्रियो का परिवार में अधिक स्वतन्त्रता प्राप्त नहीं है। विधवा स्त्री का भी पारिवारिक सम्पत्ति में अधिकार नहीं है। स्त्रियो का काय परिवार के सदस्यो, अपने पति व बच्चो की सेवा करना है। उहे भरण-पापण पान के अलावा कोई अधिकार नहीं है।

संयुक्त परिवार में लडकिया को भी उपेक्षा की दृष्टि से देखा जाता है। उ ह पराया धन' माना गया है (बेटी तो है धन ही पराया, पास इसे कोई बच रख पाया)। अत एव न एव दिन उसे उसके असली स्वामी को सौपना हाता है। वे परिवार की न'मानें ता हैं परंतु उह पुत्रा की तरह सम्पत्ति में हिस्सा नहीं दिया जाता। यद्यपि नवीन सामाजिक विधानो ने लडकियो एवं स्त्रियो को परिवार की सम्पत्ति में हिस्सा दिया है किंतु व्यवहार में अब भी स्थिति पूर्ववत ही बनी हुई है।

(4) अय पुरुष (Other Male Members)—संयुक्त परिवार के अय पुरुष सदस्यो में कर्ता के भाई और परिवार के लडके आते हैं। लडको में बडे लडके का सर्वोच्च स्थान हाता है क्योंकि वही कर्ता का उत्तराधिकारी हाता है। हिंदुआ में पुत्र प्राप्ति को स्वर्ग प्राप्त करने की दृष्टि से महत्वपूर्ण माना गया है। वही अपने पूर्वजो को पिंडदान, तर्पण एवं श्राद्ध आदि के द्वारा स्वर्ग पहुँचाता है। पुत्र का अय है पिता को नरक से बचाने वाला। इसलिए ही हिंदुआ में पुत्र न हाने पर गोद लेने की प्रथा पायी जाती है।

संयुक्त परिवार में कर्ता की मृत्यु के बाद उसका स्थान यदि अय भाई हैं

तो वे सम्भालत हैं। बड़ा भाई और भाभी ही कर्ता व उमकी पत्नी का स्थान लत है। छोट भाइयो से अपक्षा की जाती है कि वे बड़े भाई की आज्ञा का पालन करें। बड़े भाई को छोटे भाइयाके प्रति पुत्रवत व्यवहार करना चाहिए और उनकी गलतियों का क्षमा करते हुए उनके प्रति उचित व्यवहार करना चाहिए। ऐसा करने पर ही परिवार में सुख शान्ति बनी रह सकती है। बड़ा भाई ही परिवार की परम्पराओं का रक्षक है और परिवार को विघटन से बचाता है।

सयुक्त परिवार की संरचना को और अधिक स्पष्ट समझने के लिए विभिन्न मस्यो के पारस्परिक क्तव्या एव जन्तर्वैयक्तिक सम्बन्धा को भी समझना होगा।

(5) माता पिता एव सन्तान (Parents and Children)—सयुक्त परिवार में माता पिता का ऊँचा स्थान है। उपनिषदों में शिक्षा प्राप्त कर जाने वाल छात्र को आचार्य माता पिता की देवता की तरह पूजा करने का आदेश देत ह। माता पिता बच्चों की रक्षा और पालन पोषण करना अपना कतव्य मानत हैं। 'पितृ' शब्द का अर्थ 'संरक्षण देना' है। माता-पिता में से कौन बड़ा है यह विवाद का विषय नहीं है। सन्तान को पिता की आज्ञा का पालन करना चाहिए, ऐसा न करना पाप माना गया है। धर्मशास्त्रों में ऐसे भी उल्लेख हैं जब अनुचित होने पर भी पुत्र ने पिता की आज्ञा का पालन किया। गौतम की आज्ञा का पालन कर उसके पुत्र ने अपनी माँ की हत्या करदी थी। मनुस्मृति में पिता का प्रजापति की मूर्ति बताया गया ह। पाराशर ने पुत्रों के लिए पिता का परम देवता माना है।

शास्त्रों में मा का ऊँचा स्थान माना गया है उसे जननी, अम्बा, वीरसू सुभू आदि शब्दाँ से सम्बोधित किया गया है। मनुस्मृति में माता का स्थान पिता से हजार गुना ऊँचा बताया गया है कुछ आचार्यों ने उसे श्रेष्ठ गुरु कहा है। फिर भी उसे परिवार में कई अधिकारों से वंचित किया गया है। प्रभुत्व की दृष्टि से पिता का स्थान सर्वोपरि है। प्रभु कहने ह कि प्रभुत्व प्रदशन और प्रतिष्ठा के कारण ही माता पिता में बच्चों को दंड देने की प्रवृत्ति हाती है।

पुत्रों को चाहिए कि वे माता पिता की आज्ञा का पालन करें, बीमारी और वृद्धावस्था आदि के समय उनकी सेवा करें और उनका भरण पोषण करें। माता पिता के आशीर्वाद से ही अभिष्ट उद्देश्यों की पूर्ति सम्भव है उनके अभिशाप से कहीं मुक्ति नहीं है। किंतु वर्तमान समय में माता पिता और सन्तानों के सम्बन्धों में परिवर्तन जाया है।

(6) पति पत्नी (Husband and Wife)—हिंदुओं में विवाह एक स्थायी बन्धन माना गया है और मनुस्मृति में पति पत्नी को पारस्परिक निष्ठा बनाय रखने की बात कही गयी ह। जहाँ तक हा सके इन दोनों को पारस्परिक सघर्ष को टालना चाहिए। पति का पत्नी पर स्वामी के से अधिकार प्राप्त है। चरित्रहीन और दुब्यसनी होने पर भी पत्नी को चाहिए कि वह अपने पति की पूजा करे। पति ही उसके लिए परमेश्वर और धर्म का केन्द्र है। पत्नी पति के लिए धार्मिक कार्यों की सहचरी होनी

से वह धमपत्नी और अर्धांगिनी मानी गयी है। पति से पत्नी का प्रति प्रेम, दया एवं सहानुभूतिपूर्ण व्यवहार करने की अपेक्षा की गयी है। पति का 'भ्रति' या भर्ता' कहा गया है जिसका अर्थ है पत्नी का भरण पोषण करने वाला। पत्नी की रक्षा से ही बच्चों की रक्षा हाती है और वह 'आत्म' की भी रक्षा करता है। पत्नी ही धर्म, अर्थ और काम का स्रोत है। पत्नी का सदैव हसमुख, मितव्ययी, गृह काय में दक्ष और घर को सजाने वाली हाता चाहिए। पत्नी का वास्तविक स्थान पति के चरणों में ही है।

किन्तु वास्तव में पत्नी का एक दासी से अधिक नहीं समझा जाता जिसका काय बच्चे पैदा करना और उनका पालन पोषण करना है। शिक्षा प्राप्त करना एवं नवीन विधानों के कारण स्त्री की प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई है और पति पत्नी के अधिकारों में समानता आने लगी है।

(7) सास एवं बहू—सयुक्त परिवार में सास एवं बहू के सम्बन्ध भी महत्वपूर्ण हैं। अक्सर इनके व्यवहार का प्रतिमान तनावपूर्ण होता है। चूँकि बहू पराये घर में आती है अतः सास का उसके प्रति दया एवं सहानुभूतिपूर्ण व्यवहार करना चाहिए। बहू को भी सास की आज्ञा का पालन करना चाहिए। किन्तु दोनों में कोई बातों को लेकर तनाव और मध्यम भी पैदा हो जाते हैं, तब सयुक्त परिवार का विघटन हो जाता है।

(8) देवर भाभी—इन दोनों के पारस्परिक सम्बन्धों में मधुरता पायी जाती है। भाभी देवर के लिए माँ, बहिन और परामर्श देने वाली हाती है। देवर भी अपनी बात का बड़ा तर्क पट्टाने के लिए भाभी का सहारा लेता है। कहीं कहीं तो बड़े भाई की मृत्यु होने पर देवर भाभी से भी विवाह कर लेता है। देवर शब्द का अर्थ भी दूसरे घर से ही है। अतः दाना के सम्बन्धों में पर्याप्त स्वतन्त्रता पायी जाती है।

(9) ननद भाभी—देवर भाभी के समान ननद भाभी के सम्बन्ध भी रोचक होते हैं। भाभी बड़े बुजुर्गों एवं सास तक अपनी बात पट्टाने के लिए ननद का ही माध्यम बनाती है और ननद भी अपने दिल की बात भाभी को बता देती है। किन्तु जब दोनों में तनावपूर्ण सम्बन्ध होते हैं तो भाभी को बहुत भुगतना पडता है। ननद भाभी के लिए जासूसी करती है तथा सास व भैया के सम्मुख चुगली करती है। ननद और भाभी के रोचक एवं तनावपूर्ण सम्बन्धों को लेकर कई लोकगीत और कहानियाँ प्रचलित हैं।

सयुक्त परिवार के कार्य अथवा लाभ

(FUNCTIONS OR MERITS OF JOINT FAMILY)

सयुक्त परिवार भारतीय समाज की अत्यन्त प्राचीन एवं महत्वपूर्ण संस्था है। यह संस्था भारतवर्ष में एक लम्बे समय से चली आ रही है। किसी भी संस्था का एक लम्बे समय से प्रचलन इस बात का द्योतक है कि वह संस्था समाज के लिए उपयोगी है। यह संस्था प्रमुखतया कृषि प्रधान एवं ग्रामीण समाजों में तो बहुत ही

उपयोगी रही ह। कबे इम एक छाटी भाटी दुनिया मानती है, जिगवे सदस्या म पारस्परिग महयाग रहा ह। भारतीय समाज म समुक्त परिवार महत्वपूर्ण भूमिका निभा रहा है। समुक्त परिवार के महत्वपूर्ण कार्य इम प्रकार है

(1) शासन सम्बन्धी—भारतीय गाँवा वा सामाजिक संगठन जटिल नहीं है। यहाँ पर व्यक्ति की अपेक्षा परिवार को अधिक महत्व दिया जाता है और परिवार का प्रतिनिधित्व परिवार का 'कर्त्ता' (Head of the family) करता है। एक प्रकार से कर्त्ता परिवार का शासक है, कर्त्ता का परिवार पर एकाधिकार होता है। परिवार के समस्त कार्य उसी के द्वारा निर्देशित हात हैं।

(2) धार्मिक कार्य—प्रत्येक परिवार की अपनी कुल देवी या देवता हात ह, और उनके गुरु अथवा पुरोहित हात हैं। सभी सदस्यों का उनमे अगाध विश्वास हाता है। ये यथायोग्य उनकी पूजा उपासना करत हैं। इस प्रकार आध्यात्मवाद का प्रासाहन मिलता है। धार्मिक अनुष्ठाना की पूति तथा त्योहारो व धार्मिक उत्सवो का मनाने हतु सभी सदस्या का सम्मिलन हाता है। एक परिवार ईश्वर के सम्मुख एक इकाई है। प्रत्येक घर मे ईश्वर के लिए एक स्थान हाता है जो सारे परिवार की रक्षा करता है। आपलर ने यू० पी० व सनापुर गाँव म परिवार के द्वारा किय जाने वाले 40 वापिक सस्कारो का उल्लेख किया है, जिनमे से 25 परिवार की आवश्यकताओ व उद्देश्यो से सम्बन्धित थे।¹ इम प्रकार धर्म भी हम परिवार से ही प्राप्त होता है।

(3) माग-दशन—समुक्त परिवार मे सभी प्रकार के स्त्री पुरुष निवाम करत हैं। परिवार मे बयोवृद्ध व्यक्तियो का विशेष स्थान हाता है क्योंकि उनके जीवन मे अनेक उतार चढाव आय हात है और वे युवा सदस्या की अपेक्षा अधिक अनुभवी हाते हैं। वे अपने अनुभवो के आधार पर भावी पीढी को निर्देशित करने है। विकट परिस्थिति मे जब युवा सदस्य अपना धैर्य खो बैठने है और निराशा के धार अधिकार मे गौने लगाते हैं तब वे अनुभवी सदस्य ही उनके पथ प्रदर्शक के रूप म कार्य करत ह।

(4) मनोरजन—समुक्त परिवार मे सदस्यो की जघिकता के कारण यह मनोरजन की सस्ती व पर्याप्त स्थली है। मारे समय परिवार मे मनोरजन का वातावरण व चहल पहल बनी रहती है। कबे कहती ह कि समुक्त परिवार म हर समय कुछ न कुछ होता ही रहता है। कभी किसी लडके या लडकी की शादी है तो कभी नामकरण सस्कार का उत्सव हो रहा है। कभी नयी दुल्हन से पहली बार भोजन बनवान की रस्म करवायी जा रही है तो कभी परिवार मे व्रत और श्राद्ध हैं ता कभी किसी का जन्म दिन मनाया जा रहा है। एस परिवार मे अतिथिया का आवागमन भी बना रहता है। कभी बहू को लने उसका भाई आया हुआ है तो कभी लडकी का सँके बुलाने के लिए भी जाना पडता है। देवर भाभी की हँसी मजाक नन्द

1 M K Opler Family Anxiety and Religion in a Community of North India in *Culture and Mental Health* p 273

भौजाई की नोक चाक, बच्चों की किलकारियाँ, देवगनी, जिठानी के पतिस्पर्द्धात्मक झगड़े आदि मनोरंजन का वातावरण प्रस्तुत करते हैं।

(5) बच्चों के लालन-पालन में योगदान—संयुक्त परिवार बच्चों के लालन पालन हेतु एक उचित स्थान है। संयुक्त परिवार में वयोवृद्ध स्त्री पुरुष बच्चों की देखरेख में सहयोग प्रदान करते हैं तथा उनके समाजीकरण एवं प्रशिक्षण में योग देते हैं। सद्गुण, सेवा, त्याग, सहानुभूति, प्रेम, सहयोग और परोपकार आदि भावनाओं को बच्चा परिवार में ही सीखता है। वर्तमान में उन परिवारों की जहाँ पति-पत्नी दोनों ही नौकरी करते हैं और बच्चे नौकरी की देखरेख में रहते हैं, की स्थिति अधिक भयानक है क्योंकि वहाँ कई बार बच्चों में सद्गुणों का विकास नहीं हो पाता।

(6) धन का उचित उपयोग—संयुक्त परिवार में एक सामान्य कोष होता है। सामान्य कोष में ही सदस्यों की आवश्यकता के अनुसार चाहे वह कमाता हो अथवा नहीं धन खर्च किया जाता है। कर्तों के नियंत्रण के द्वारा अनावश्यक खर्चों से बचा जाता है। परिवार में आय और सम्पत्ति पर किसी सदस्य का विशेषाधिकार नहीं होता है। इसीलिए सभी सदस्य समान रूप से लाभ के भागीदार होते हैं। वे अपनी क्षमतानुसार आय प्रदान करते हैं।

(7) सम्पत्ति के विभाजन से बचाव—संयुक्त परिवार में चूँकि सभी सदस्य सम्मिलित रहते हैं, इसलिए वहाँ सम्पत्ति के विभाजन का प्रश्न ही नहीं उठता है। इस प्रकार संयुक्त सम्पत्ति का उपयोग व्यापार अथवा किसी धंधे में करके सम्पत्ति में और अधिक बढ़ोत्तरी की जा सकती है। संयुक्त परिवार कृषि के लिए और भी अधिक उपयोगी प्रमाणित हुए हैं क्योंकि इन्होंने भूमि के विभाजन पर रोक लगाकर उत्पादकता को बढ़ाने में सहयोग दिया है। संयुक्त सम्पत्ति होने के कारण अनावश्यक खर्चों पर भी रोक लगी है। इस प्रकार हम देखते हैं कि संयुक्त परिवार में सम्पत्ति की सुरक्षा ही होती है।

(8) श्रम विभाजन—इरावती बर्वे के अनुसार विशाल संयुक्त परिवार एक व्यक्ति के पद और उसके आर्थिक क्रिया कलाप को निश्चित कर देता है और उसे सुरक्षा प्रदान करता है। संयुक्त परिवार में श्रम विभाजन दो आधारों पर किया जाता है, प्रथम यौन के आधार पर एवं द्वितीय, आयु के आधार पर। परिवार के पुरुषों पर बाह्य कार्य एवं परिवार की स्त्रियों पर आन्तरिक कार्यों की जिम्मेदारी होती है। परिवार के प्रत्येक सदस्य अपनी योग्यता एवं क्षमता के अनुसार कोई न कोई कार्य अवश्य ही करते हैं।

(9) सकट का बीमा—सुख और दुःख जीवन के दो पहलू हैं जिनके बिना यह जीवन अधूरा नहीं है। प्रत्येक मनुष्य के जीवन में सुख के साथ-साथ दुःख भी पाये जाते हैं। ये दुःख किसी भी प्रकार के हो सकते हैं जैसे कोई दुःघटना बीमारी, शारीरिक अथवा मानसिक अस्वस्थता, नौकरी छूट जाना तथा वैधर्म्य आदि। इन सभी अवस्थाओं में संयुक्त परिवार एक सहारे के रूप में हमारे समक्ष प्रस्तुत होना

है। समुक्त परिवार अनाथ बच्चों, विधवाओं तथा वृद्ध व्यक्तियों की शरण स्थली है जो अपने सदस्यों को यथासम्भव आर्थिक सुरक्षा प्रदान कर चिंता से मुक्ति दिलाता है। इस प्रकार समुक्त परिवार अपने सदस्यों के लिए एक सक्टावालीन बीमा है। इसीलिए अन्त शयन आयोग का कहना है कि, "समुक्त परिवार हमारे समाज का वह अभूतपूर्व विला है, जिसमें श्रम याभ्य वयस्को से काम लिया जाता है और अगम्य वृद्धों तथा अपरिपक्व बालकों की रक्षा होती है।"

(10) सस्कृति की रक्षा—भारतीय सस्कृति की निरंतरता एवं स्थायित्व के लिए समुक्त परिवार एक महत्वपूर्ण कड़ी रहा है। समुक्त परिवार में ही वह प्रेरक शक्तियाँ विद्यमान रही हैं जो व्यक्ति को प्राचीन प्रथाओं एवं परम्पराओं, रूढ़ियों तथा सामाजिक मान्यताओं के अनुसार अनुसरण करने को प्रेरित करती हैं। भारतीय समुक्त परिवार परिवर्तन और नवीनीकरण के प्रारम्भ से ही विरोधी रहे हैं, इसलिए इन्होंने इन सांस्कृतिक विशेषताओं को ज्यों का त्यों भावी पीढ़ी का हस्तांतरित कर सस्कृति की स्थिरता में अपना विशेष योग दिया है।

(11) अनुशासन एवं नियंत्रण—समुक्त परिवार में कर्ता का प्रमुख स्थान है। परिवार के समस्त कार्य उसी में ही निर्देशित होने हैं। अतः परिवार के सभी सदस्य उसके नियंत्रण में रहते हैं और इस प्रकार परिवार में अनुशासन भी बना रहता है। कर्ता अपनी शक्तियों के माध्यम से परिवार के सदस्यों के स्वच्छन्द आचरण पर रोक लगाता है। इस प्रकार परिवार के कर्ता एवं वयोवृद्ध व्यक्ति द्वारा परिवार में नियंत्रण एवं अनुशासन बना रहता है जबकि एकाकी परिवार में हम इसका अभाव मिलता है।

(12) राष्ट्रीय एकता एवं देश सेवा—समुक्त परिवार की संरचना ही कुछ इस प्रकार की है कि व्यक्ति उसमें स्वतः ही त्याग, प्रेम सहानुभूति सहयोग जादि सीखता है। इन भावनाओं के कारण राष्ट्रीय एकता को बल मिलता है। समुक्त परिवार में रह कर कुछ सदस्य अपना जीवन देश सेवा में भी लगा सकते हैं क्योंकि परिवार में सदस्यों की संख्या अधिक होने से वे पारिवारिक दायित्वों से मुक्त हो सकते हैं। वे सावजनिक कल्याणकारी कार्य, समाज सेवा और देश सेवा यहाँ तक कि युद्धकालीन परिस्थितियों में अपने प्राणों की आहुति देने से भी नहीं चूकते हैं।

(13) सामाजिक सुरक्षा—समुक्त परिवार व्यक्ति को सामाजिक सुरक्षा प्रदान करता है। भारत में हिन्दुओं में बाल विवाह के प्रचलन के कारण जब तक वर वधू आत्मनिर्भर नहीं होते तब तक उनका भरण पोषण समुक्त परिवार द्वारा ही किया जाता है। समुक्त परिवार अनाथों, वृद्धों एवं विधवाओं और परित्यक्ताओं की एक उत्तम शरण स्थली है जो उन्हें उचित सामाजिक सुरक्षा प्रदान करता है। सक्टावालीन परिस्थितियों में परिवार के सदस्यों की देखरेख व भरण पोषण का कार्य समुक्त परिवार का नैतिक दायित्व है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि सयुक्त परिवार अपने आप में एक ऐसा समुदाय है जो एक व्यक्ति की सभी भौतिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करता है। हमारे समाज में सयुक्त परिवार का इतना अधिक महत्व है कि इसके सम्मुख अन्य नागरिक इकाइयाँ विशेषकर राज्य भी महत्वहीन हो जाती हैं। कर्षण के अनुसार एक व्यक्ति की पाप की सारी कमायी, चाहे दूसरे व्यक्तियों से राज्य में गवर्न की गयी हो, विशाल सयुक्त परिवार अथवा वृहत्तर बाधक समूह पर ही लक्ष्य होती है।

सयुक्त परिवार की समस्याएँ अथवा दोष (PROBLEMS OR DEMERITS OF JOINT FAMILY)

सयुक्त परिवार के अनेक लाभ होते हुए भी कुछ दोषों के कारण यह व्यवस्था दिनों-दिन कमजोर होती जा रही है। इसके प्रमुख दोष इस प्रकार हैं

(1) अकर्मण्य व्यक्तियों की वृद्धि—सयुक्त परिवार में सभी व्यक्तियों के साथ समान व्यवहार होता है चाहे व्यक्ति काम कर रहा हो अथवा नहीं, उसका भरण पोषण होता है और सभी आवश्यकताओं की पूर्ति होती है। ऐसी दशा में बेकार व्यक्ति कोई काम करने को आतुर अथवा उत्सुक नहीं होता है। यहाँ परिश्रम करने वाले व्यक्ति को कोई विशेष प्रोत्साहन नहीं मिलता है। इसलिए वह भी अपने काम के प्रति उदासीन होने लगता है। इस प्रकार उसकी कार्य कुशलता का ह्रास होता है। इस तरह सयुक्त परिवार दरिद्रों व बेकारों की समस्या हल करने की अपेक्षा अकर्मण्य व दूसरों पर आश्रित व्यक्तियों की सख्या में वृद्धि करता है।

(2) व्यक्तित्व के विकास में बाधक—सयुक्त परिवार व्यक्तित्व के विकास में बाधक सिद्ध हुआ है क्योंकि यहाँ प्रतिभाशाली व मूर्ख, कर्मण्य व अकर्मण्य आदि सभी के साथ समान व्यवहार होता है। परिवार के वयोवृद्ध व्यक्तियों के कठोर नियम व अनुशासन के कारण प्रतिभाशाली व्यक्ति न तो अपने विचारों को प्रकट ही कर सकता है और न ही अपनी योग्यता का समुचित उपयोग कर सकता है। पारिवारिक हित के समक्ष उसकी समस्त आशाओं व आकांक्षाओं को निमग्नता में बुचल दिया जाता है।

(3) स्त्रियों की वृद्धि—सयुक्त परिवार में स्त्रियों की स्थिति बड़ी अजीब-गरीब होती है। नव वधू का प्रथम पति गृह प्रवेश एक लक्ष्मी के रूप में होता है। सास नन्द व अन्य स्त्रियाँ उसकी बलाएँ लेती हैं, स्वागत गान गाती हैं परन्तु यह केवल एक दिखावा मात्र होता है। वास्तव में उसकी स्थिति परिवार में एक दासी के समान होती है, उसका जीवन गाना बनाना, बच्चों का जन्म देने या उनकी देख-भाल करने एवं अन्य सदस्यों की सेवा में ही व्यतीत होता है। उसे मनोरंजन का साधन ममज्ञा जाता है। उसे सास एवं नन्द के उलाहने, गालियाँ एवं प्रताड़ना का शिकार बनना पड़ता है, शिक्षा एवं बाह्य जगत से उनका कोई नाता नहीं रह पाता है।

(4) कलह का केन्द्र—सयुक्त परिवार में बच्चों, सम्पत्ति एवं स्त्रियों के व्यवहार को लेकर आये दिन कलह होते रहते हैं। इससे परिवार की शान्ति खतरे

में पड़ जाती है। वैयक्तिक व्यय एवं बच्चों का लक्ष्य स्त्रियाँ में आपसी द्वेष एवं मन-मुटाव पैदा हो जाता है और पारिवारिक सहयोग एवं स्नेह सधप एवं कटुता में बदल जाता है। सधप एवं कलह का अंतिम परिणाम होता है परिवार का विभाजन।

(5) अधिक सतानोत्पत्ति—संयुक्त परिवार में न तो प्रत्येक सदस्य का स्वाध लम्बी होना आवश्यक है और न ही किसी को अपने भरण पोषण हेतु चिन्ता करने की आवश्यकता है। संयुक्त परिवार अपने प्रत्येक सदस्य का समान रूप से भरण पोषण करता है। इसलिए व्यक्ति अपने धार्मिक विधि विधानों की पूर्ति हेतु व स्वयं प्राप्ति की लालसा में पुत्र प्राप्ति की कामना में कई पुत्रियों को जन्म देता है। इस प्रकार सतानों की संख्या में वृद्धि होती है जिसका भार संयुक्त परिवार का वहन करना पड़ता है।

(6) कुशलता में बाधक—संयुक्त परिवार ने कमप्य व्यक्ति का शोषण व अकमप्य व्यक्ति को प्रोत्साहन दिया है। संयुक्त परिवार में सभी व्यक्तियों के हितों का ध्यान रखा जाता है व समान रूप से उनकी आवश्यकताओं की पूर्ति की जाती है, चाहे कोई व्यक्ति कमाता हो अथवा नहीं। परिणामस्वरूप कमाने वाले व्यक्ति पर अधिक भार हाने व उसका प्रोत्साहन न मिलने के कारण उसकी काय कुशलता में कमी आती है, उसके स्वास्थ्य का ह्रास होता है तथा उसका जीवन स्तर निम्न होता चला जाता है।

(7) गतिशीलता में बाधक—व्यक्ति की परिवार के प्रति एक गहन आशक्ति होती है। व्यक्ति के मन में यह धारणा होती है कि “भाँप से दूर हुए ताँ दिल से भी दूर हुए।” इस धारणा के वशीभूत हो व्यक्ति अपना परिवार छोड़कर वही बाहर अथ स्थान पर जाना पसन्द नहीं करता है। व्यक्ति को अपने परिवार से जो प्रेम व सुविधाएँ मिलती हैं, वे अत्र मिलना कठिन है। इसलिए कोई भी व्यक्ति परिवार से बाहर जाकर नौकरी अथवा व्यवसाय करना पसन्द नहीं करता है चाहे वह घर में बेकार ही क्यों न बैठा हो।

(8) गोपनीय स्थान का अभाव—संयुक्त परिवार में सदस्यों का जमघट देख कर एक छोटे मोटे मेले का आभास होने लगता है क्योंकि परिवार के सदस्यों की संख्या में तो वनोत्तरी होती है परन्तु आभास उतना ही रहता है। संयुक्त परिवार अपने सदस्यों की चहचहाट से 24 घण्टे गुजायमान होता रहता है। बहू शांति और एकांत का नितांत अभाव होता है। ऐसी परिस्थितियाँ विवाहित जोड़ा के लिए बड़ी विकट स्थिति उत्पन्न कर देती हैं। वैसे भी अपने बुजुर्गों के सामने पति पत्नी का वार्तालाप और अपने बच्चों से अधिक बातचीत करना, उठ स्नेह करना व उनकी सुख सुविधाओं का अधिकाधिक ध्यान रखना सदस्य के आचरण, बड़ों की मान बर्खादा व परिवार के आदर्शों के विरुद्ध समझा जाता है। ऐसी परिस्थिति में पति पत्नी एक दूसरे के सहयोगी हाने की अपेक्षा अजनबी अधिक हात है। डॉ० राजेन्द्र प्रसाद ने अपनी ‘आत्मकथा’ में लिखा है कि “संयुक्त परिवार में पति पत्नी इतनी कृत्रिम और

अस्वाभाविक परिस्थितियों में मिलने हैं कि उनमें प्रेम का विकास तो दूर की बात है, मामूली परिचय भी नहीं हाता है।" गोपनीय स्थान का अभाव बच्चों के लिए भी दुःपदायी सिद्ध होता है क्योंकि कभी कभी वे ऐसी अवांछित घटनाओं को देखते हैं जिनका प्रभाव उन पर हानिकारक सिद्ध होता है।

(9) कर्ता की स्वेच्छाचारिता—परिवार में कर्ता का मुख्य स्थान होता है। परिवार के समस्त कार्य उसी में ही निर्देशित होते हैं एवं कर्ता की इच्छा ही सर्वोपरि होती है। कर्ता की इच्छा के समक्ष परिवार के अन्य सदस्यों की इच्छाओं का दमन हा जाता है। इस प्रकार कर्ता परिवार का निरंकुश शासक होता है। वर्तमान समय में कर्ता की यह स्थिति विस्फोटक प्रमाणित हुई है क्योंकि नई विचारधाराओं से पल्लवित युवा पीढ़ी पुरानी पीढ़ी की स्वेच्छाचारिता के साथ सामञ्जस्य स्थापित करने को तत्पर नहीं है फलस्वरूप यह विरोधी प्रवृत्ति की आरंभ अग्रसर होती हैं। यह स्थिति परिवार की संयुक्तता के लिए घातक सिद्ध हा रही है।

(10) सामाजिक समस्याओं के पोषक—संयुक्त परिवार अनेक रूढ़िवादी परम्पराओं व अनुपयोगी धार्मिक कर्मकाण्डों की स्थली रहा है। संयुक्त परिवार के माध्यम से कई समाजव्यापी समस्याएँ जैसे बाल विवाह, दहेज प्रथा, विधवा विवाह पर रोक, पर्दा प्रथा जाति अन्विवाह, जनसंख्या की समस्या, अशिक्षा, जातिगत भेदभाव में वृद्धि, स्त्रियों का शोषण आदि उत्पन्न हुई हैं। यद्यपि इन समस्याओं के और भी अनेक कारण रहे हैं परन्तु सबसे महत्वपूर्ण कारण संयुक्त परिवार का ज्ञान, शून्य वातावरण और सदस्यों का बठपुतली के समान किया गया व्यवहार है जो व्यक्ति को उचित और अनुचित में भेद उत्पन्न करने में बाधा डालता है। संयुक्त परिवार में नयी विचारधारा व प्रगति का हनोत्साहित कर इन समस्याओं को यथावत उपस्थित रहने में योग दिया है।

(11) शुष्क एवं नीरस वातावरण—संयुक्त परिवार के सदस्यों की अधिकता के कारण उनके पारस्परिक सम्बन्धों में दृढता व आत्मीयता का अभाव दृष्टिगोचर होता है। परिवार के सदस्यों के मधुर सम्बन्ध औपचारिकता में परिवर्तित हो रहे हैं। अब संयुक्त परिवार में मनमुटाव व पारिवारिक द्वेष की भावना अधिक प्रबल होती जा रही है। परिवार के सदस्य स्वार्थी होने जा रहे हैं, फलस्वरूप उनके हितों में टकराव की स्थिति उत्पन्न हुई है। यह टकराव ही झगड़े का रूप धारण कर संयुक्त परिवार की जड़ें खोखली कर रहा है। ऐसी स्थिति में घर का वातावरण शुष्क और नीरस होना स्वाभाविक है।

संयुक्त परिवार में परिवर्तन अथवा विघटन के कारक
(FACTORS RESPONSIBLE FOR CHANGING OR DISINTEGRATING
-JOINT FAMILY)

परम्परात्मक भारतीय संयुक्त परिवार में अनेक परिवर्तन हुए हैं और वह संक्रमण के काल से गुजर रहा है। नवीन परिस्थितियों के कारण संयुक्त परिवार में

होने वाले परिवर्तनों को कुछ विद्वानों ने विघटन माना है तो कुछ न इनके स्वरूप परिवर्तन ही कहा है। डॉ० आर० एन० सक्सेना ने संयुक्त परिवार में परिवर्तन लाने वाली शक्तियों का तीन भागों में बाँटा है (1) आर्थिक शक्तियाँ—जिनमें औद्योगीकरण एवं पूँजीवादी व्यवस्था प्रमुख है, (2) भावनात्मक शक्तियाँ—जिनमें उदारवाद, व्यक्तिवाद एवं पश्चिमी विचारधाराएँ प्रमुख हैं, (3) नये सामाजिक कानून—इनमें विवाह एवं सम्पत्ति से सम्बन्धित नवीन कानून आते हैं।¹ देवानंद तथा थॉमस ने परिवर्तन के कारणों का तीन भागों में बाँटा है (1) नवीन विचार जैसे उपर्यागितावाद, व्यक्तिवाद, रोमान्स, यौग स्वतंत्रता एवं धर्म का घटता प्रभाव, (2) नवीन अनुशास्त्रियाँ (new sanctions) जैसे परिवार, विवाह, सम्पत्ति एवं सामाजिक सुरक्षा से सम्बन्धित कानून, (3) नवीन सामाजिक संरचना—जिनमें प्रदत्त प्रस्थिति के स्थान पर अर्जित गुणों का महत्त्व पाया जाता है। बोटोमोर (Bottomore) लिखते हैं—“संयुक्त परिवार का विघटन केवल औद्योगीकरण से सम्बन्धित विभिन्न दशाओं का ही परिणाम नहीं है, बल्कि उसका प्रमुख कारण यह है कि संयुक्त परिवार आर्थिक विकास की आवश्यकताओं को पूरा करने में असफल निरूद्ध हो चुका है।”² डॉ० कापडिया ने नवीन याय व्यवस्था, यातायात के नवीन साधन, औद्योगीकरण, शिक्षा के प्रसार तथा परिवर्तित मनोवृत्तियों का संयुक्त परिवार के विघटन के लिए उत्तरदायी माना है।³ पणिक्कर संयुक्त परिवार के विघटन के लिए सदस्या पर आवश्यकता से अधिक नियंत्रण लगाने और इस कारण उनके सम्बन्धों का क्षेत्र सीमित होना मानते हैं।⁴ संयुक्त परिवार को विघटित या परिवर्तित करने वाले कारक इस प्रकार हैं

(1) औद्योगीकरण (Industrialization)—18वीं सदी में औद्योगिक क्रान्ति हुई। इस क्रान्ति से भारतीय समाज को परिचित करने का श्रेय अंग्रेजों का है। औद्योगिक आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए देश में रेलों, सड़कों तथा यातायात एवं सन्देशवाहन के साधनों का तीव्र विकास हुआ, नये एवं अगणित व्यवसाय खुले तथा साथ ही ग्रामीण उद्योग नष्ट हुए। परिवार अब उत्पादन की इकाई नहीं रहा, लोग गांव छोड़कर काम की खोज में शहरों में आने लगे, इससे परिवार की एकता टूटी तथा कृषि अथव्यवस्था का स्थान औद्योगिक एवं पूँजीवादी व्यवस्था ने लिया। संयुक्त परिवार के सदस्य नौकरी एवं व्यवसाय के कारण दूर-दूर बिगड़ गये। नगरों में लोग अकेले या अपनी पत्नी, एवं बच्चों के साथ छोटे छोटे परिवारों में रहने लगे। नगरों में भ्रमणियों के अभाव में भी संयुक्त परिवार के स्थान पर लोगो को छोटे छोटे परिवारों में रहने को बाध्य किया। संयुक्त परिवार कृषि अथव्यवस्था का आधार

¹ डॉ० आर० एन० सक्सेना, भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ, pp 15 16।

² T B Bottomore *Society A Guide to Problems and Literature* p 177

³ K M Kapadia *Marriage and Family in India* pp 256 269

K M Panikkar *Hindu Society at Cross Road* p 23

या, जब वृषि मे भी मशीना का प्रयोग हुआ और वृषि के स्थान पर उद्योगों का महत्व बढ़ा तो इसने भी समुक्त परिवारों को तोड़ा। ग्रामीण उद्योगों में परिवार के लोग मिलकर काम करते थे किन्तु जब ग्रामीण उद्योगों का ह्रास हुआ और उसका स्थान कारखाना प्रणाली ने लिया तो ग्रामीण उद्योगों में लोग काम की गोज में औद्योगिक केंद्रों की ओर मुड़े। अतः अब ग्रामीण समुक्त परिवारों का बने रहना सम्भव न था। औद्योगीकरण ने रोजगार के अवसरों में भी वृद्धि की, लोग नवीन व्यवसायों में काम करने के लिए घर छोड़कर दूर-दराज क्षत्रों में जाने लगे। औद्योगीकरण ने नयी अर्ध-व्यवस्था प्रदान की जिसमें स्त्रियाँ के लिए भी गौरी की सुविधा थी। स्त्रियों द्वारा मजूरी करने पर उच्च आत्मनिभरता एवं जागरूकता आयी, ये समुक्त परिवार के शापणकारी एवं दमपाटू यातावरण से मुक्ति पाने के लिए विद्रोह करने लगी एवं एकाकी परिवार की स्थापना के लिए जोर देने लगी। औद्योगीकरण ने नए मजदूरी प्रणाली को लागू किया जिसमें सदस्यों के श्रम का पैसा भी अलग से देना शुरू हुआ। परिवार में कम एवं अधिक कामाने वाला के बीच उच्चता एवं निम्नता की भावना पैदा हुई, उनमें व्यक्तिवादी भावना पनपी और वे अपने द्वारा काम के अपने बीबी बच्चों पर स्वयं करना उचित मानने लगे। औद्योगिक व्यवस्था में धन एवं व्यक्तिगत गुणों का अधिक महत्व पाया जाता है तथा व्यक्तिगत योग्यता के अनुसार ही व्यक्ति का सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त होती है। इन शारीरिक परिस्थितियों ने व्यक्ति को समुक्त परिवार से पृथक् रखकर एकाकी परिवार बनाने के अवसर एवं प्रेरणा प्रदान की तथा समुक्त परिवार के विघटन में योग दिया।

(2) नगरीकरण (Urbanization)—औद्योगीकरण एवं यातायात के नवीन साधनों ने शहरों को जन्म दिया। धीरे धीरे महानगर बने एवं नगरीय सम्प्रदाय का उदय हुआ। नगर में विभिन्न विचारधाराएँ, आदर्श तथा सामाजिक मूल्य पाये जाते हैं। नगरों के साथ नवीनता प्रिय, व्यक्तिवादी, भौतिकवादी एवं प्रगतिशील दृष्टिकोण में विश्वास रखने वाले होते हैं। शहरी स्त्रियाँ स्वतन्त्रता में अधिक विश्वास करती हैं और वे सास की दायता से मुक्ति चाहती हैं। इसलिए वे पति को एकाकी परिवार बनाकर रहने का आग्रह करती हैं। शहरों में मकानों के अधिक विराय एवं अभाव के कारण भी बड़े-बड़े परिवारों का एक साथ निवास सम्भव नहीं हो पाता है। शहरों में व्यवसाय की बहुलता के कारण भी ग्रामीण लोग अपने परिवारों को छोड़कर व्यवसाय की खोज में यहाँ आते हैं जहाँ वे अकेले या पत्नी व बच्चों सहित छोटे छोटे परिवारों में रहते हैं। शहर का सामाजिक आर्थिक पर्यावरण ग्रामीण पर्यावरण की अपेक्षा अधिक गतिशील है, वहाँ व्यक्ति का अधिकतर समय पारिवारिक प्रभाव क्षेत्र से बाहर बीतता है, जिससे व्यक्ति स्वातन्त्र्य की भावना को प्राप्त होकर मिलता है।¹

(3) पश्चिमी शिक्षा, संस्कृति एवं विचारधारा का प्रभाव (Impact of Western Education, Culture and Ideology)—भारत में अद्वितीय राज्य की स्थापना के कारण भारतीयों की परिचय की शिक्षा, संस्कृति एवं विचारधारा में परिवर्तन हुआ, उनका दर्शन एवं सामाजिक मूल्यों का भारतीयों में भी अन्वेषण। व्यक्तिवाद, उदारवाद, प्रवृत्तिवाद, उद्योगितावाद एवं अतिरिक्तता तथा परिष्कृत ग्राह्य एवं शिक्षा आदि का भी भारतीयों में सामाजिक गहनाओं पर प्रभाव पड़ा। भारतीयों ने परिचय में ही स्त्री-पुरुष की समता का विचार प्रवृत्त किया। वाटसन एवं स्टा ने कहा कि समुच्च मुक्त स्त्रियों का संवर पता है। उन्हीं स्त्रियों की जाती चाहिए। समुच्च राज्य अमरीका ने मातृ अधिकारों की घोषणा की। इन सभी के परिणामस्वरूप भारत में प्रेम विवाह व अन्तर-जातीय विवाह होने लगे तथा विवाह एक समता का मातृ रह गया और बान्ना द्वारा परिवार के कर्तव्य की गहना पर अनुभव लगा दिया गया। पश्यस्वरूप समुच्च परिवार टूटने लगे।

(4) बान्नों का प्रभाव (Impact of Legislation)—अधिकांश के समय में ही देश में एक आत्म बान्ना के जिनको समुच्च परिवार की एकता पर प्रहार किया। समुच्च परिवार की एकता का मूल कारण यह था कि पारिवारिक सम्पत्ति में किसी सदस्य के वैयक्तिक अधिकार नहीं थे लेकिन 'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1929' ने उन्हीं स्त्रियों को भी सम्पत्ति में अधिकार प्रदान किये जो समुच्च परिवार में अलग रहता था। 1930 के 'मुक्ति सम्पत्ति अधिनियम' (Gains of Learning Act) ने व्यक्ति की स्वयं अर्जित सम्पत्ति की सीमा का विस्तृत कर दिया। सन् 1939 के 'हिन्दू स्त्रियों का सम्पत्ति अधिकार अधिनियम' (Hindu Women's Right to Property Act) ने समुच्च परिवार की सम्पत्ति में स्त्रियों के अधिकारों का स्वीकार किया। इससे भी परिवार की सम्पत्ति विभाजित होने लगी। अधिवास का मत है कि आय-कर अधिनियम ने समुच्च परिवार के विघटन को अधिग्रहीत कर दिया है। आय-कर में बचने के लिए भार्द अपनी सम्पत्ति का बँटवारा कर लेते हैं। समुच्च परिवार में सदस्यों की अधिग्रहता का कारण था वाम विवाह किन्तु बाल विवाह निरोधक अधिनियम, 1929 ने बाल विवाहों पर बान्नी राय लगा दी। 1856 के विधवा पुनर्विवाह अधिनियम ने विधवा स्त्रियों को विवाह की छूट दी जिससे वे अपने मृत पति के परिवार को छोड़कर नये घर में जाने लगीं। इससे भी परिवार की समुत्तना टूटी। 1954 के 'विशेष विवाह अधिनियम' ने किसी भी जाति एवं धर्म के लोगों के विवाह को स्वीकृति प्रदान की। इससे अन्तर-जाति विवाह होने लगे जो समुच्च परिवार के आदर्शों के प्रतिकूल थे। 1955 के 'हिन्दू विवाह अधिनियम' में स्त्री-पुरुषों को विवाह विच्छेद का अधिकार प्रदान किया गया, इससे भी समुच्च परिवार टूटने लगे। डॉ० राल्फ (Ralf) का मत है कि इन बान्नों का प्रभाव शहरों में विशेष रूप से पड़ा। हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1956 ने पुत्रियों एवं स्त्रियों को भी पारिवारिक सम्पत्ति में उत्तराधिकारी बना दिया। 1961 के 'दहेज निरोधक अधिनियम' ने परिवार के

कर्ता की निरकुशता का कम किया । इस प्रकार इन सभी अधिनियमों के प्रभाव के कारण संयुक्त परिवार का विघटन होने लगा ।

(5) पारिवारिक झगड़े (Family Quarrels)—संयुक्त परिवार में आये दिन सम्पत्ति, बच्चा एवं स्त्रियों की लेकर होने वाले पगडा से मुक्ति पाने के लिए भी सदस्य संयुक्त-परिवार छोड़कर सुख व शान्ति के लिए एकाकी परिवारों में रहने लगते हैं ।

(6) परिवार के कार्यों का घटना (Reduction of Family Functions)—वर्तमान समय में संयुक्त परिवार के कार्यों की अत्यंत सघन एवं सस्थाआ ने ग्रहण कर लिया है, अतः उनकी उपयोगिता घट गयी है । शिक्षा का कार्य अब शिक्षण सस्थाओं द्वारा किया जाता है । परिवार का मनोरंजन का कार्य व्यापारीवृत्त मनोरंजक सस्थाआ, बलबो एवं सिनेमा घरों में लिया है । कपड़े धाने का कार्य साण्ड्रियों द्वारा, अनाज घूटने-पीसने का कार्य फ्लोर मिलों द्वारा तथा सिलाई का कार्य टेलरिंग हाउसों द्वारा होने लगे हैं । इसमें संयुक्त परिवार पर व्यक्ति की निर्भरता समाप्त हुई है ।

(7) महिला आन्दोलन (Feminist Movement)—स्त्रियों में शिक्षा के प्रसार एवं आर्थिक आत्मनिर्भरता के कारण उनमें जागृति आयी है । वे अब संयुक्त परिवार के शासन से मुक्ति का प्रयास करने लगी हैं, घर की चाहरदीवारों लौंघकर अपन व्यक्तित्व का विकास करने के लिए संयुक्त परिवार के बजाय एकाकी परिवारों की पक्षधर बनी हैं । स्त्रियों की इस नवीन प्रवृत्ति के कारण भी संयुक्त परिवार विघटित हुए हैं ।

(8) जनसंख्या वृद्धि (Growth of Population)—भारत में तीव्र गति से जनसंख्या की वृद्धि हुई है । इसके परिणामस्वरूप भूमि पर दबाव बढ़ा है । जब गाँवों में छोट-छोट भूमि के टुकड़ा पर खेती करके बड़े परिवार का पालन-पोषण करना कठिन हो गया तो लोग काम की तलाश में परिवार एवं गाँव छोड़कर बाहर जाने लगे, इसमें भी संयुक्त परिवारों का विघटन हुआ ।

(9) यातायात एवं संचार के साधन (Means to Transportation and Communication)—संचार एवं यातायात के नवीन साधनों ने लोगों में गतिशीलता पैदा की । प्राचीन समय में इन साधनों के अभाव में एक स्थान छोड़कर दूसरे स्थान पर जाना एक कठिन कार्य था । अतः स्वतः ही लोग एक स्थान पर संयुक्त परिवारों में रहते थे ।

(10) सामाजिक सुरक्षा (Social Security)—कुछ समय पहले तक बीमारी, बुढ़ापा एवं सक्कट के समय में संयुक्त परिवार ही अपने सदस्यों को सुरक्षा एवं संरक्षण प्रदान करता था किन्तु वर्तमान में स्वास्थ्य बीमा, कर्मचारी क्षतिपूर्ति कानून, पान प्रसूति लाभ कानून, प्रोविडेंट फण्ड, प्रेच्युटी आदि के द्वारा व्यक्ति का सामाजिक व आर्थिक सुरक्षा प्रदान की गयी है, अतः गाँवों में न सही परंतु शहरों में तो संयुक्त परिवार की उपयोगिता घटी है ।

संयुक्त परिवार से सम्बन्धित अध्ययन (Studies Regarding Joint Family)

विभिन्न शक्तियों के प्रभाव के कारण संयुक्त परिवार में परिवर्तन एवं विघटन की प्रक्रियाएँ प्रारम्भ हुईं। परिवर्तित परिस्थितियों में संयुक्त परिवार क्या रूप ग्रहण कर रहे हैं? उनमें कौन कौनसी नवीन प्रवृत्तियाँ उत्पन्न हुई हैं और वे प्राचीन संयुक्त परिवारों से किस प्रकार भिन्न हैं, यदि प्रश्नों का उत्तर जानने के लिए जनगणना अधिकारियों एवं समाजशास्त्रियों ने देश के विभिन्न भागों में अनेक अध्ययन किये उनका हम यहाँ संक्षेप में उल्लेख करेंगे

(1) जनगणना के आँकड़े—सन् 1911 की विभिन्न प्रांतीय जनगणना रिपोर्टों पर टिप्पणी करते हुए गैट (Gait) ने कहा कि संयुक्त परिवारों में विघटन की प्रवृत्ति दिग्यायी होती है। 1951 के जनगणना अधिकारियों ने भी जनगणना के आँकड़ों पर टिप्पणी करते हुए लिखा है, “छोटे छोटे परिवारों का इतना अधिक अनुपात (गाँवों में 33% और बस्तियों में 38%) ऊपरी तौर पर यही संकेत करता है कि देश के परम्परागत रीति रिवाजों के अनुसार अब परिवार संयुक्त रूप से नहीं चल रहे हैं और संयुक्त परिवार से अलग होने तथा अलग घर बसाने की प्रवृत्ति प्रबल है।” सन् 1901 की जनगणना पर टिप्पणी करते हुए गैट कहते हैं कि केवल उच्च जातियों में ही संयुक्त परिवारों की बहुलता है निम्न जातियों एवं जनजातियों में यह प्रथा बहुत कम है और विवाह के बाद पुरुष पृथक घर बनाकर रहते हैं।

(2) के० टी० मर्चेंट¹ ने सन् 1930-32 में विवाह तथा परिवार से सम्बन्धित विचारों में परिवर्तन का पता लगाने के लिए 446 स्नातकों का अध्ययन करने पर पाया कि शिक्षित लोग संयुक्त परिवार में रहना पसन्द करते हैं तथा पुरुषों की तुलना में स्त्रियों संयुक्त परिवार के अधिक विरोध में हैं।

(3) के० एम० कापडिया ने 513 स्नातकों का एक सर्वेक्षण किया तो पाता कि शिक्षित हिन्दुओं का 60% भाग अब भी संयुक्त परिवार में रहता है और केवल 40% भाग ही इससे अलग हुआ है। संयुक्त परिवार का विरोध करने वाले एक व्यक्ति के सामने 3 या 4 उसके पक्ष में मत देने वाले हैं। कापडिया ने दक्षिणी गुजरात के नवसारी बस्तियों के 246 परिवारों एवं आसपास के 15 गाँवों के 1099 परिवारों का अध्ययन करने पर पाया कि वहाँ एकाकी एवं संयुक्त परिवारों की संख्या लगभग बराबर थी।²

(4) बी० वी० शाह (B V Shah) ने बड़ौदा के 200 छात्रों का उनके संयुक्त परिवार के बारे में विचार जात करने के लिए अध्ययन करने पर पाया कि 16% छात्रों ने ही संयुक्त परिवार के विरोधी विचार व्यक्त किये और शेष ने इसका समर्थन किया।

1 K. T. Merchant, *Changing Views on Marriage and Family* pp 122-27

2 K. M. Kapadia *op cit* p 260

(5) सुधा कालडेटे ने पुराने बम्बई राज्य का अध्ययन करने पर पाया कि नगरीकरण के प्रभाव के कारण संयुक्त परिवार टूट रहे हैं ।

(6) एडविन डी० ड्राइवर ने 1958 में बम्बई के नागपुर जिले के 2314 जोड़ों का अध्ययन किया । उनका निष्कर्ष यह था कि 36 वर्ष से अधिक उम्र के लोग तथा अशिक्षितों की तुलना में शिक्षित लोग संयुक्त परिवार में रहने के पक्ष में थे ।

(7) आई० पी० देसाई ने सौराष्ट्र के महुआ कस्ब में 410 परिवारों का अध्ययन किया । उनकी परिभाषा के अनुसार महुआ में 28% एकाकी परिवार और 72% संयुक्त परिवार हैं । सम्पत्ति एवं आर्थिक हितों में संयुक्तता को बल प्रदान किया है । वहाँ संयुक्त परिवार में रहने वाले प्रत्येक तीन व्यक्तियों के सामने एकाकी परिवार में रहने वाले व्याक्त की संख्या एक थी ।¹

(8) पी० एम० कोलिण्डा ने महाराष्ट्र के पूना जिले के सोनीखण्ड गाँव का अध्ययन करने पर वहाँ संयुक्त परिवार की अधिकता पायी । साथ ही वहाँ निम्न जातियों की तुलना में उच्च जातियों में संयुक्त परिवार अधिक थे । उन्होंने क्षेत्रीय आधार पर भारत में संयुक्त परिवार के अनुपात में अंतर पाया, गंगा के मैदान व मंसूर की उत्तरी-पश्चिमी जातियों में, पश्चिमी बंगाल एवं मध्य भारत की तुलना में संयुक्त परिवार अधिक थे ।²

(9) एलिन० डी० रास ने बंगलौर के मध्यम तथा उच्च वर्ग के 157 स्त्री पुरुषों का साक्षात्कार लिया । उन्होंने संयुक्त परिवार का परिवर्तित करने वाली शक्तियाँ का भी उल्लेख किया और बताया कि प्रौद्योगिक शक्तियाँ संयुक्त परिवार को परिवर्तित कर रही हैं ।³

(10) एम० एस० गोरे ने दिल्ली एवं हरियाणा के वास-वास के 499 अग्र-वाल परिवारों का अध्ययन किया जा ग्रामों एवं शहरों में रहते थे । उनके अध्ययन के दो निष्कर्ष निकले—(i) अब भी लोगों का झुकाव संयुक्त परिवार के पक्ष में है, (ii) नगरीय प्रभाव एवं शिक्षा ने संयुक्त परिवार के स्वरूप को बदला है ।⁴

(11) बी० के० रामानुजम का मत है कि वर्तमान में व्यक्तिगत और जायिक कारणों से एकाकी परिवारों की प्रवृत्ति बढ़ रही है । वे यह मानते हैं कि संरचना की दृष्टि से तो संयुक्त परिवार टूट रहे हैं किन्तु प्रकार्यात्मक दृष्टि से बने हुए हैं ।⁵

इन अध्ययनों के अतिरिक्त रॉल्फ, देवानन्द एवं थामस, बी० आर० अग्रवाल, योगेश अटल, ए० एम० शाह, गुडे, लेम्बाट, बी० जी० देमाई ज्ञानिमयी शर्मा,

1 I P Desai *Some Aspects of Family in Mahuva*

2 P M Kolenda, *Family Structure in Village Lonikhand India Contributions to Indian Sociology* No IV Dec 1970 p 70

3 Aileen D Ross *The Hindu Family in Its Urban Setting*

4 M S Gore *Urbanization and Family Change*

5 B K Ramanujam *The Indian Family in Transition* p 23

आर० के० मुखर्जी आदि अनेक समाजशास्त्रियों ने अपने अध्ययन द्वारा संयुक्त परिवार में होने वाले परिवर्तनों की पुष्टि की है।

संयुक्त परिवार की आधुनिक प्रवृत्तियाँ एवं परिवर्तन (RECENT TRENDS AND CHANGES IN JOINT FAMILY)

परिवर्तन की विभिन्न शक्तियों के संघात के कारण भारतीय संयुक्त परिवार की संरचना एवं प्रकारों में अनेक परिवर्तन हुए हैं और कई नयी प्रवृत्तियाँ प्रकट हुई हैं। उनका यहाँ संक्षेप में उल्लेख करेंगे

(1) संयुक्त परिवार की संरचना में परिवर्तन (Changes in the Structure of Joint Family)

(1) आकार में परिवर्तन—संयुक्त परिवार में तीन या अधिक पीढ़ियों के कई सदस्य साथ साथ रहने से इनका आकार बड़ा होता था किन्तु अब शिक्षा के प्रसार, परिवार नियोजन एवं जीवन स्तर को ऊँचा उठाने की इच्छा आदि के कारण छोटे छोटे परिवार बनने लगे हैं जिनमें पति पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे होते हैं।

(2) बर्तों की सत्ता का ह्रास—पहले परिवार के मुखिया का निणय ही सर्वोच्च था। नवीन शिक्षित पीढ़ी जो समानता एवं प्रजातन्त्र के विचारों से जोत प्रोत है पिता की निरंकुश सत्ता को नहीं मानती, विवाह एवं व्यक्तिगत मामलों में अब अपना निणय स्वयं करने लगे हैं।

(3) स्त्रियों की शक्ति में वृद्धि—स्त्री शिक्षा के कारण स्त्रियाँ घर की चहार दीवारी से बाहर आयीं, वे नौकरी करने लगीं। आर्थिक दृष्टि से आत्मनिर्भर हुईं, नवीन कानूनों ने उन्हें पुरुषों के समान ही सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक अधिकार प्रदान किये, उनके पद एवं सम्मान में वृद्धि हुई तथा पुरुषों की सत्ता कम हुई। अब वे बलवत् में जाने लगीं, इससे परिवार के कार्यों में अंतर आया।

(4) विवाह के रूप में परिवर्तन—विवाह साथी चुनने में पहले माता पिता एवं रिश्तेदारों का महत्वपूर्ण हाथ था किन्तु अब लड़के एवं लड़की जीवन साथी का चुनाव स्वयं करने लगे हैं। अब विवाह दो परिवारों के स्थान पर दो व्यक्तियों का मामला बन गया है। बाल विवाह की नगर्ण विधवा पुनर्विवाह प्रेम विवाह एवं विलम्ब विवाह के कारण परिवार का स्वरूप परिवर्तित हुआ है।

(5) अस्थायित्व—वर्तमान समय में परिवारों में गतिशीलता एवं अस्थायित्व में वृद्धि हुई है। नौकरी एवं व्यवसाय के कारण लोग स्थान परिवर्तन करने लगे। इससे परिवार पड़ोस एवं नातेदारी का नियंत्रण शिथिल हुआ तथा विवाह विच्छेद को बढ़ावा मिला। यौन सम्बंधी नवीन धारणाओं ने भी संयुक्त परिवार के महत्व को कम किया है।

(6) पारिवारिक सम्बंधों में परिवर्तन—संयुक्त परिवार के सदस्यों के पारस्परिक सम्बंधों में शिथिलता आयी है। घनिष्ठता एवं आत्मीयता के स्थान पर

बनमान में औपचारिकता पायी जाती है, पारिवारिक नियंत्रण कमजोर हुआ है, अब परिवार एक औपचारिक संगठन मात्र होना जा रहा है।

(7) सामूहिकता के तत्वों में कमी—परम्परात्मक संयुक्त परिवार की एकता बनाये रखने के लिए सामूहिक निवास, सामूहिक सम्पत्ति, पूजा एवं सामूहिक भोजन ने महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। किन्तु बनमान में परिवार के सदस्यों द्वारा अलग अलग स्थानों पर रहने के कारण सामूहिक पूजा एवं रसोई सम्भव नहीं है और सम्पत्ति का भी विभाजन होने लगा है। फलस्वरूप परिवार की सामूहिकता समाप्त हुई एवं एकाकी प्रवृत्ति प्रबल हुई है।

(II) संयुक्त परिवार के कार्यों में परिवर्तन (Changes in the Functions of the Joint Family)

(1) शिक्षा एवं सांस्कृतिक कार्यों में परिवर्तन—पहले संयुक्त परिवार ही अपने सदस्यों का शिक्षा प्रदान करने, उनका समाजीकरण करने एवं उन्हें प्रथाओं, परम्पराओं, रीति रिवाजों, धर्म एवं संस्कृति से परिचित कराने का कार्य करता था किन्तु अब यह कार्य शिक्षण एवं सांस्कृतिक संस्थाओं द्वारा किया जाने लगा है।

(2) धार्मिक कार्यों में परिवर्तन—पहले संयुक्त परिवार सदस्यों के धार्मिक कार्यों की पूर्ति करता था। वह यज्ञ, हवन, पूजा, उपासना, व्रत एवं त्यौहार तथा धार्मिक उत्सवों के द्वारा धार्मिक आवश्यकताओं की पूर्ण करता था। किन्तु धर्म का महत्व घटने से परिवार के धार्मिक कार्यों में भी कमी आयी है।

(3) आर्थिक कार्यों में परिवर्तन—संयुक्त परिवार उत्पादन एवं उपभोग की इकाई था। उसमें धर्म विभाजन पाया जाता था। वह सदस्यों की सभी आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति करता था किन्तु अब परिवार उपभोग करने वाली इकाई मान रहे गया है। अब सरकार तथा अन्य संस्थाओं द्वारा आर्थिक सुरक्षा प्रदान की जाने लगी है।

(4) मनोरंजन के कार्यों में परिवर्तन—पहले संयुक्त परिवार ही अपने सदस्यों को मनोरंजन प्रदान करता था किन्तु अब सिनेमा, रेडियो, टेलिविजन, क्लब एवं व्यापारिक मनोरंजन की संस्थाओं ने यह कार्य अपने हाथ में ले लिया है।

परम्परात्मक संयुक्त परिवार संरचना एवं प्रकार्य दोनों ही दृष्टि से संयुक्त थे। किन्तु वर्तमान में संयुक्त परिवार में दोनों ही दृष्टि से परिवर्तन आये हैं। गोरे तथा देसाई का मत है कि वर्तमान में संरचनात्मक दृष्टि से संयुक्त परिवार तो घटे है किन्तु प्रकार्यात्मक दृष्टि से अब भी संयुक्त परिवारों की संख्या कम नहीं हुई है।

संयुक्त परिवार का भविष्य (FUTURE OF JOINT FAMILY)

संयुक्त परिवार में होने वाले अनेक परिवर्तनों के कारण यह प्रश्न पदा होता है कि क्या संयुक्त परिवार भविष्य में समाप्त हो जायेंगे या उनका पूर्णतः विघटन हो जायेगा? इस बारे में दो मत पाये जाते हैं। कुछ विद्वानों की मान्यता है कि

समुक्त परिवारों का विघटन हा रहा है और वे भविष्य में समाप्त हो जायेंगे। दूसरी ओर आशावादियों का मत है कि समुक्त परिवारों का यह विघटन नहीं बरन् स्थानान्तरण है, नवीन परिस्थितियों से अनुभूतन की प्रक्रिया है। विघटन का समर्थन करने वालों का मत है कि समुक्त परिवार का आकार छोटा होना, कर्त्ता की सत्ता में कमी, मंत्रियों के अधिकारों में वृद्धि, सम्पत्ति सम्बन्धी सदस्यों का दिये गये अधिकार, पारिवारिक नियंत्रण की शिथिलता एवं उसमें तार्थ्य में कमी आना विघटन का ही सूचक है। इन लोगों की मान्यता है कि भारत में ज्यों ज्यों औद्योगीकरण एवं नगरीकरण बढ़ेगा तथा यातायात के नवीन माध्यमों का विकास होगा त्यों त्यों समुक्त परिवार का विघटन होगा और एकाकी परिवारों में उसी प्रकार वृद्धि होगी जैसे यूरोप में हुई। दूसरी ओर आशावादियों का कहना है कि आवश्यक नहीं है कि औद्योगीकरण एवं परिवहनकारी शक्तियाँ भारत में भी यूरोप के समान प्रभाव पदा करें। यहाँ परिवार का विघटन नहीं बरन् स्थानान्तरण हो रहा है। प्रो० कापडिया का मत है कि आज भी समुक्त परिवार अपने सदस्यों को पूर्ण रूप से सामाजिक सुरक्षा प्रदान करता है। बाल विवाह प्रथा के प्रचलन के कारण नव विवाहित जोड़े का भरण पोषण समुक्त परिवार ही करता है। गाँवों में चिकित्सा सम्बन्धी सुविधाओं के अभाव के कारण बीमारी के प्रसव के समय समुक्त परिवार के सदस्य ही सेवा सुश्रुता करते हैं। इसके अतिरिक्त विधवा एवं परिवर्तित बहिन एवं पुत्रियों का भरण पोषण भी समुक्त परिवार में होता है। पिछले कुछ वर्षों में बीमा, प्रोविडेंट फण्ड, ग्रेच्युटी, चिकित्सा, भरण एवं वानस जादि के रूप में सामाजिक सुरक्षा के कुछ प्रयत्न हुए हैं। किन्तु यह लाभ उद्योग एवं राजकीय सेवाओं में लगे लोगों तक ही सीमित है। 72% जनसंख्या जो कृषि पर निर्भर है एवं गाँवों में रहती है, उनके लिए तो समुक्त परिवार ही सामाजिक सुरक्षा प्रदान करता है। अतः समुक्त परिवार का भविष्य गाँवों से बँधा है। कृषि व समुक्त परिवार का भी घनिष्ठ सम्बन्ध है—परिवार विभाजन का अर्थ है कृषि योग्य भूमि का विभाजन। समुक्त परिवार ही कृषि क्षेत्र में अनेक व्यक्तियों की आवश्यकता का पूरा करता है। प्रो० कापडिया ने समुक्त परिवार का भविष्य दो बातों पर निर्भर बताया है। वे लिखते हैं कि आज परिवार के सामने आर्थिक एवं सैद्धांतिक संकट है। आर्थिक संकट यह है कि शहर में बसाने वाला व्यक्ति गाँव में रहने वाले परिवारजनों के लिए बचाकर नहीं भेज सकता, इसमें गाँव के परिवारजनों में सम्बन्ध तनावपूर्ण हो जाते हैं। सैद्धांतिक संकट यह है कि नई पीढ़ी परिवारों की सत्ता के नियंत्रण में नहीं रहना चाहती। अब साम एव बहू के मध्य संघर्ष गहरा हुआ है, साम बहू को प्राप्त नहीं स्थिति एवं पति द्वारा उसके प्रति दयायी जाने वाली सहानुभूति को महान नहीं कर सकती। यदि परिवार इन संकटों को पार कर जाता है तो उसके टूटने के कोई कारण नहीं हैं। कापडिया मानते हैं कि 'हिन्दू

मनोवृत्तियाँ आज भी संयुक्त परिवार के पक्ष में हैं। डॉ० आर० एन० सक्सेना न भी संयुक्त परिवार द्वारा प्रदान किये जाने वाले आर्थिक एवं सामाजिक संरक्षण की पुष्टि की है।¹ वे कहते हैं कि "वर्तमान संयुक्त परिवार का वास्तविक रूप एक परिवार के सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्धों में है न कि सम्मिलित निवास स्थान, सम्पत्ति और रसोई में। यह निश्चय है कि आज संयुक्त परिवार विभाजन की समस्या बढ गयी है वह प्रत्येक विभाजित संयुक्त परिवार कालान्तर में कई नये संयुक्त परिवारों का जन्म देता है।" डा० इन्द्रदेव का मत है कि संयुक्त परिवार टूटकर सीधे शुद्ध व्यक्तिगत परिवार नहीं बन रहे हैं वरन् वे जो रूप ले रहे हैं, उन्हें मध्यवर्ती प्रकार (intermediary types) कहा जा सकता है। आई० पी० देसाई एवं अन्य समाजशास्त्रियों की मान्यता है कि नाभिक परिवार संयुक्त परिवार चक्र में एक अवस्था है। संयुक्त परिवार से पृथक् होने वाले निर्माणिक भाग प्रारम्भ में नाभिक परिवारों के रूप में होते हैं और कालान्तर में वे संयुक्त परिवार के रूप में विकसित हो जाते हैं।² राम कृष्ण मुखर्जी लिखते हैं "भारतीय समाज में वैद्रीय प्रवृत्ति संयुक्त परिवार को जारी रखने की है जबकि संयुक्त संरचनाओं की समान्तर शाखाओं का तोड़ देने की और ऐसा कोई प्रमाण नहीं है कि ममानान्तर प्रवृत्ति का स्थान निकट भविष्य में किसी अन्य के द्वारा लिया जा रहा है।"³

उपरोक्त मतों से स्पष्ट है कि भारत में संयुक्त परिवारों का भविष्य घुग्घला नहीं है, यद्यपि समय के साथ साथ इसमें अनेक परिवर्तन आयें हों जो इसके विघटन का नहीं बरन् रूपांतरण का प्रतीक हैं।

प्रश्न

(उत्तर संकेत सहित)

- 1 संयुक्त परिवार को परिभाषित कीजिए तथा इसकी विशेषताओं एवं प्रकारों की विवेचना कीजिए। (आगरा, 1977, गोरखपुर, 1977)
[संकेत—देखिए—संयुक्त परिवार क्या है? संयुक्त परिवार की प्रमुख विशेषताएँ, 'हिन्दू संयुक्त परिवार प्रथा के प्रकार' आदि शीर्षकों में दिया गया विवरण।]
- 2 हिन्दू संयुक्त परिवार के गुण व दोष क्या हैं? इसका तीव्र विघटन क्यों हो रहा है? (बहेलखण्ड, 1977, आगरा, 1979)
[संकेत—इसमें संयुक्त परिवार की परिभाषा, लाभ, दोष एवं विघटन के कारणों का उल्लेख किया जायगा।]

¹ डा० आर० एन० सक्सेना, पृथक् उद्धृत, पृ० 19-20।

² डॉ० इन्द्रदेव, भारतीय समाज।

³ Ram Krishna Mukherjee *Family in India: Perspective* (1979) p 97

- 3 भारतीय संयुक्त परिवार के विघटन के कारणों का विश्लेषण कीजिए ।
(गोरखपुर, 1970, सखनऊ, 1973)

[संकेत—इसमें संयुक्त परिवार का अर्थ बताकर विघटन के कारणों का उल्लेख करना है ।]

- 4 संयुक्त परिवार का प्रभावित कर रही समकालीन सामाजिक शक्तियों की विवेचना कीजिए ।
(गोरखपुर, 1976)

[संकेत—इसका उत्तर प्रश्न संख्या 3 की तरह ही होगा ।]

- 5 क्या संयुक्त परिवार टूट रहा है ? अपने उत्तर की पुष्टि में तर्क प्रस्तुत कीजिए ।
(गोरखपुर, 1974)

[संकेत—इसमें संयुक्त परिवार का अर्थ एवं विघटन के कारणों का संक्षेप में लिखकर संयुक्त परिवार से सम्बन्धित अध्ययन आदि का उल्लेख किया जायगा ।]

- 6 हिन्दू संयुक्त परिवार में हो रहे आधुनिक परिवर्तनों की व्याख्या कीजिए ।
(गोरखपुर, 1968, 71, सखनऊ, 1972)

[संकेत—इसमें संयुक्त परिवार का परिवर्तित करने वाले कारकों का संक्षेप में उल्लेख कर 'संयुक्त परिवार की आधुनिक प्रवृत्तियाँ एवं परिवर्तन' शीर्षक में दिए गये विवरण को प्रस्तुत करना है ।]

19

भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति (STATUS OF WOMEN IN INDIAN SOCIETY)

स्त्रियों की स्थिति से तात्पर्य यह है कि एक समाज विशेष में स्त्रियों का क्या स्थान है, उन्हें पुरुषों से ऊँचा, बराबर या नीचा माना जाता है। यह इस बात पर निर्भर करता है कि किसी सभ्यता में स्त्रियों के प्रति पुरुषों का क्या दृष्टिकोण पाया जाता है। इसके अलावा स्त्रियों की स्थिति के निर्धारण में इस बात का भी विशेष महत्व है कि उन्हें कौन कौन से अधिकार प्राप्त हैं, विभिन्न क्षेत्रों में उनके क्या-क्या कार्य हैं तथा उनसे किन भूमिकाओं को अदा करने की आशा की जाती है। इन सभी बातों पर विचार करने से ज्ञात होता है कि भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति, विशेषतः हिन्दू समाज में काफी उच्च रही है। उन्हें शक्ति, ज्ञान और सम्पत्ति का प्रतीक माना गया है और इसी कारण दुर्गा, सरस्वती एवं लक्ष्मी के रूप में उनकी पूजा होती रही है। यहाँ पुरुष के अभाव में स्त्री को और स्त्री के अभाव में पुरुष का अपूर्ण माना गया है। इसी कारण हिन्दू समाज में स्त्री को पुरुष की अर्द्धांगिनी कहा गया है। यहाँ वैदिक और उत्तर वैदिक काल में स्त्रियों की स्थिति पुरुषों के बराबर रही है तथा उन्हें पुरुषों के समान ही सब अधिकार प्राप्त रहे हैं। धीरे धीरे पुरुष में अधिकार प्राप्ति की लालसा बढ़ती गयी। परिणामस्वरूप स्मृतिकाल, धर्मशास्त्र काल तथा मध्यकाल में इनके अधिकार छिनते गये और इन्हें परतन्त्र, निस्सहाय और निर्बल माना गया। परन्तु समय ने पलटा खाया। अंग्रेजी शासन काल में देश में राजनैतिक और सामाजिक क्षेत्र में जागृति आने लगी। समाज-सुधारकों एवं नेताओं का ध्यान स्त्रियों की स्थिति को सुधारने की ओर गया। यहाँ यह बात भी ध्यान में रखनी है कि इस देश में स्त्रियों को अपनी स्थिति में सुधार लाने के लिए उतना प्रयत्न नहीं करना पड़ा जितना पश्चिमी देशों में स्त्रियों का। यहाँ पिछले कुछ वर्षों में स्त्रियों की स्थिति में काफी सुधार हुआ है।

इस देश के चित्तक, मनीषी समाज सुधारक और नेता सदैव इस बात के प्रति जागरूक रहे हैं कि नारी ही शक्ति का साकार रूप है। वही पुरुष को सहायता देती है और परिवार के माध्यम से नवीन सन्तानों को भविष्य में विभिन्न दायित्वा

को निभाने के योग्य बनाती है। वही परिवार की आधार शिला है और समाज तथा देश की प्रगति बहुत कुछ उसी के सद-प्रयत्नों पर निर्भर करती है। डॉ० राधा कृष्णन ने जीवन में नारी के महत्त्व को स्पष्ट करत हुए बताया है कि जब आकाश बादलों से काला पड़ जाता है जब हम अधिकार में बिलबुल अकेले होते हैं, प्रकाश की एक भी किरण नहीं दीर्घ पड़ती और जब सब ओर कठिनाइयाँ ही कठिनाइयाँ होती हैं तब हम अपने आपको किसी प्रेममयी नारी के हाथ में छोड़ देते हैं। भारतीय समाज में माता के रूप में नारी का विशेष सम्मान रहा है। जहाँ तक हिन्दू समाज का प्रश्न है, यह कहा जा सकता है कि यहाँ आदर्श रूप में स्त्रियों की उच्च स्थिति प्राप्त रही है, व्यवहार रूप में विशेषतः मध्यकाल में उनकी स्थिति अवश्य दयनीय हो गयी थी। वर्तमान में उह सामाजिक, आर्थिक एवं राजनैतिक क्षेत्र में पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त है। स्त्रियों ने कई क्षेत्रों में आश्चर्यजनक कार्य करके यह प्रमाणित कर दिया है कि उनमें पुरुषों की तुलना में कोई भी क्षमता कम नहीं होती है। मुस्लिम समाज और ईसाई समाज में स्त्रियों की स्थिति पर इस अध्याय में आगे विचार किया जायेगा। हिन्दू समाज में स्त्रियों की स्थिति का समझने के लिए यहाँ हम विभिन्न कालों में स्त्रियों की स्थिति पर विचार करना होगा।

विभिन्न कालों में स्त्रियों की स्थिति

(STATUS OF WOMEN IN DIFFERENT PERIODS)

(1) वैदिक काल (Vedic Period)

इस काल में स्त्री पुरुषों की स्थिति में समानता थी। इस समय लड़कियों का उपनयन संस्कार होता था और ये भी ब्रह्मचर्य आश्रम में लड़कों के समान ही शिक्षा प्राप्त करती थी। पी० एन० प्रभु ने बताया है कि जहाँ तक शिक्षा का सम्बन्ध था, स्त्री पुरुष की स्थिति सामान्यतः समान थी।¹ इस काल में ऐसे उदाहरण भी मिलते हैं जिनसे पता होता है कि उस समय लड़के लड़कियों की शिक्षा साथ साथ होती थी सह शिक्षा की बुरा नहीं समझा जाता था। इस युग में अनेक विद्वपी महिलाएँ हुई हैं। इस काल में लड़कियों का विवाह साधारणतः युवावस्था में ही होता था, बाल विवाह का प्रचलन नहीं था। लड़कियों को अपना जीवन माथी चुनने की स्वतंत्रता थी। विधवा अपनी इच्छानुसार पुनर्विवाह कर सकती थी या नियोग द्वारा सन्तान। पत्नी के रूप में स्त्री की स्थिति काफी उन्नत थी। अथर्ववेद में कहा गया है कि 'अथर्व'। तू जिस घर में जा रही है, वहाँ की तू साम्राज्ञी है। तेरे पास समुद्र, देवर तथा अन्य व्यक्ति तुझे साम्राज्ञी मानते हुए तेरे शासन में आनन्दित हों।² धार्मिक कार्यों के सम्पादन में स्त्री पुरुष के अधिकार समान थे। धार्मिक अनुष्ठानों का सम्पन्न करने के लिए पत्नी का होना आवश्यक था। इस काल में पर्दा प्रथा नहीं

1 P N Prabhu *Hindu Social Organisation* p 258

2 अथर्ववेद, 14/14।

थी और स्त्रियों को सामाजिक सम्बन्ध स्थापित करने का अधिकार प्राप्त था। स्त्रियों की रक्षा करना पुरुष का सबसे बड़ा धर्म माना जाता था और उनका अपमान करना पाप। इस काल में परिवार का मुखिया या पितृसत्ताक ही पारिवारिक सम्पत्ति का स्वामी या संरक्षक माना जाता था, अथ पुरुषों या स्त्रियों को सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार प्राप्त नहीं थे। इस समय भी पुत्री के वजाय पुत्र के जन्म को विशेष महत्त्व दिया जाता था अतः ऐसा धार्मिक दायित्वा का पूरा करने की दृष्टि से ही था। सारांश रूप में यह कहा जा सकता है कि इस काल में स्त्रियों को पुरुषों के समान ही अधिकार प्राप्त थे और दोनों की स्थिति सामान्यतः समान ही थी। समाज में स्त्रियों को आदर की दृष्टि से देखा जाता था।

(2) उत्तर वैदिक काल (Post-vedic Period)

ईसा के 600 वर्ष पूर्व तक का समय वैदिक काल और सूत्रों, महाकाव्यों एवं प्रारम्भिक स्मृतियों का काल माना जाता है। इस समय तक स्त्रियों की दशा उत्तम और काफी मन्तोपजनक थी। स्त्रियों की इस उच्च स्थिति के लिए कारणों की विवेचना करते हुए डा० अरतेकर¹ ने लिखा है कि पुरुषों के युद्ध कार्यों में लग रहने के कारण स्त्रियाँ धृष्टि, युद्ध सामग्री के निर्माण तथा अन्य आर्थिक क्रियाओं में सक्रिय भाग लेती थीं। वे समाज की उपयोगी सदस्यिकाएँ थीं। वैदिक काल में युद्ध की आवश्यकताओं को ध्यान में रखते हुए अधिकाधिक धीरों की आवश्यकता थी। इसी कारण प्राग ऐतिहासिक काल में प्रचलित सती प्रथा को समाप्त किया जा चुका था, नियोग और पुनर्विवाह की आज्ञा थी। इस समय प्रत्येक दम्पति को दस पुत्र सन्तानों को जन्म देने का उपदेश दिया जाता था। धर्म के प्रभाव से स्त्रियों की सन्तोपजनक स्थिति बनी रही। धार्मिक कार्यों में पत्नी की महत्ता को स्वीकार किया गया है। विना पत्नी के धार्मिक क्रियाएँ सम्पादित नहीं की जा सकती थीं। लड़कियों का विवाह युवावस्था में होने के कारण जीवन-साथी के चुनाव में, उनकी इच्छा अनिच्छा का ध्यान रखा जाता था।

ईसा के 600 वर्ष पूर्व से ईसा के 300 वर्ष बाद का काल उत्तर वैदिक काल के नाम से जाना जाता है। इस काल के प्रारम्भिक वर्षों में महाभारत की रचना हुई। महाभारत काल एक सभ्रातृ-काल था जिसमें स्त्रियों की स्थिति के सम्बन्ध में विरोधी मत पाये जाते हैं। अनुशासन पर्व में भीष्म पितामह ने कहा है कि स्त्री का सदैव पूज्य मान कर उससे स्नेह का व्यवहार किया जाना आवश्यक है। जहाँ स्त्रियाँ का आदर होता है, वहाँ देवताओं का निवास होता है तथा इनकी अनुपस्थिति में सभी कार्य पुण्यरहित हो जाते हैं।² अनुशासन पर्व में एक अन्य स्थान पर भीष्म पितामह ने लिखा है कि स्वभाव से स्त्री में लालच को दवाने की

¹ Dr A S Altekar *The Position of Women in Hindu Civilisation* pp 342-43

² महाभारत, अनुशासन पर्व, 46/5।

धर्मता नहीं होती और इसलिए उसे सदैव किसी पुरुष का संरक्षण मिलना आवश्यक होता है। आपन स्त्रियों के दो प्रकार बताय हैं—साध्वी और असाध्वी। साध्वी स्त्रिया पृथ्वी की माता और सरभिका हैं तथा असाध्वी स्त्रिया वे हैं जिन्हें अपने पापपूण व्यवहार के कारण कही भी पहचाना जा सकता है।¹ ईसा के करीब 300 वर्ष पूर्व तब स्त्रियों के धार्मिक और सामाजिक अधिकार सुरक्षित रहे हैं। इस समय तक स्वयंवर प्रथा प्रचलित थी और स्त्रियों को वेदों के अध्ययन की आज्ञा थी। कुशहाल परिवारों में लड़कियों को उचित मात्रा में शिक्षा प्रदा की जाती थी। स्पष्ट है कि इस समय तक स्त्रियों की स्थिति मनापजनक थी।

इसी काल में जैन और बौद्ध धर्म का प्रभाव बढ़ा। इन धर्मों में स्त्रियों का सम्मान की दृष्टि में देखा गया है। अनेक स्त्रियाँ धर्म प्रचार के कार्य में लगी हुई थी। इन धर्मों के पतन के साथ ही स्त्रियों की स्थिति में गिरावट आना प्रारम्भ हुई। डॉ० अल्तेकर ने बताया है कि आय गृह में अनाय स्त्री का प्रवेश स्त्रियों की सामाजिक स्थिति की अवनति का मुख्य कारण है। यह अवनति ईसा के करीब 1000 वर्ष पूर्व में धीरे-धीरे अति सूक्ष्म रूप में प्रारम्भ हुई और करीब 500 वर्ष पश्चात् काफी स्पष्ट माहूम पड़न लगी।¹ आयों के घरों में अनाय स्त्रियों के आन और कमकाण्डों की जटिलता के बढ़न से स्त्रिया का धार्मिक संस्कारों में भाग लेना सम्भव नहीं रहा। मनुस्मृति में सर्वप्रथम स्त्रियों की स्वतंत्रता पर प्रतिबंध लगाया गया। उन्हें वेदों का पठन और यज्ञ करने से रोक दिया गया। साथ ही उन्हें धार्मिक व सामाजिक अधिकारों से वंचित कर लिया गया। विधवा विवाह पर प्रतिबंध लगा दिया गया और लड़की के रजस्वला होने के पूर्व विवाह का विधान किया गया। पति की आज्ञा का पालन करना और पारिवारिक दायित्वों को निभाना ही उसका एकमात्र धर्म रह गया। जब इनके लिए उपनयन संस्कार को व्यवस्था भी समाप्त कर दी गयी। इन तथ्यों में एसा तात् हाना है कि इस काल के अन्तिम वर्षों में स्त्रियों पर सिद्धांत रूप में कई नियंत्रण लगा दिए गए परंतु वे व्यवहार रूप में अपने अधिकारों का उपयोग करती रही।

(3) धर्मशास्त्र काल (Dharmshastra Period)

ईसा के पश्चात् तीसरी शताब्दी से 11वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध तक का काल धर्मशास्त्र काल के नाम से जाना जाता है। इस समय वेदों के नियमों की उपस्था की गयी और मनुस्मृति के आधार पर लागू का व्यवहार नियंत्रित किया गया। यह युग सामाजिक व धार्मिक सर्वांगता का युग था। अब स्त्रियाँ परतन्त्र, निम्नहाय एवं निर्बल मानी जान लगी थीं। स्त्री के लिए विवाह का ही एकमात्र सम्भार माना

¹ महाभारत, अनुशासन पर्व, 43/19-21।

गया। स्त्रियों को सम्पत्ति के अधिकार से वंचित कर दिया गया। उन्हें मानविक रूप से दुबल माना गया। इस समय लड़की के विवाह की आयु 10 वर्ष और बही बही 12 वर्ष थी। जीवन-साथी के चुनाव में लड़की की इच्छा अनिच्छा का कोई प्रश्न नहीं रहा क्योंकि अब यह काय लड़की के माता पिता द्वारा किया जाने लगा। इस काल में कुलीनता की धारणा के कारण बहुपत्नी विवाह का प्रचलन बढ़ा। अब विद्वानों का विवाह भी 8 या 10 वर्ष की कयाओं के साथ हान लगा। इस समय रक्षेल (Concubine) रखने की प्रथा का प्रचलन प्रारम्भ हुआ। ईसा के 1000 वर्ष बाद सम्मानित परिवारों की विधवाएँ पुनर्विवाह नहीं कर सकती थीं। निम्न जातियों ने भी उच्च जातियों का अनुकरण किया और ऐसे विवाहों पर प्रतिबंध लगा दिया। इस समय पानिद्रत्य का एकतरफा आदेश प्रस्तुत किया गया। इस काल में स्त्रियों की स्थिति को गिराने में शास्त्रकारों ने भी प्रमुख भूमिका निभायी। मनु ने स्वयं कहा है कि स्त्रियाँ कभी भी स्वतंत्र रहने के योग्य नहीं हैं। बाल्यावस्था में उन्हें पिता, युवावस्था में पति और वृद्धावस्था में पुत्र के संरक्षण में रहना चाहिए।¹ इस काल के अंतिम वर्षों में तो स्त्री को वस्तु के रूप में समझा जाना लगा।

(4) मध्य काल (Mediaeval Period)

मुगल शासकों के काल को मध्य काल के नाम से जाना जाता है। 11वीं शताब्दी से ही भारतीय समाज पर मुसलमानों का प्रभाव बढ़ने लगा था। इस काल में हिंदू धर्म एवं संस्कृति की रक्षा के नाम पर स्त्रियों पर अनेक प्रतिबंध लगाए गए, उन्हें अधिकारों से वंचित कर दिया गया और उन पर कई नियोग्यताएँ लाद दी गयीं। इस समय स्त्रियों को शिक्षा प्राप्त करने का अधिकार नहीं रहा। अब 5 या 6 वर्ष तक की अर्द्धवय कयाओं का भी विवाह किया जाने लगा। रक्त की शुद्धता का वनाय रखने और स्त्रियों के सतीत्व की रक्षा के उद्देश्य से बालविवाहों को विशेष रूप से प्रोत्साहित किया गया। इस काल में पर्दा-प्रथा प्रचलित हुई। स्त्रियों का कार्य-क्षेत्र केवल घर की चहारदीवारी तक सीमित हो गया। अब विधवाओं को पुनर्विवाह का अधिकार नहीं था। सती प्रथा को बढ़ावा दिया गया और कई विधवाओं को ता सती होने के लिए बाध्य कर दिया जाना लगा। पुरुष ने जहाँ विधवाओं को सब प्रकार के अधिकारों से वंचित कर सती होने तक के लिए विवश किया, वहाँ स्वयं एक पत्नी के होते हुए भी दूसरी और तीसरी स्त्री से विवाह करने लगा। इस काल में स्त्रियाँ पूर्णतः परतंत्र हो चुकी थीं। वे आर्थिक दृष्टि से कोई भी कार्य नहीं कर सकती थीं। जन्म से लेकर मृत्यु तक उन्हें पुरुष के नियंत्रण में रखा गया। इस समय पति की इच्छाओं को पूरा करना ही स्त्री का

¹ पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने ।
रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातंत्र्यमहति ॥

भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति

एकमात्र घम रह गया था। इस काल में स्त्री के सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार में कुछ सुधार अवश्य हुआ। उन लड़कियों को पिता की सम्पत्ति का उत्तराधिकार मिलने लगा जिनके कोई भाई नहीं था। इस काल में घम के नाम पर स्त्रियों का सर्वाधिक शोषण हुआ। उन्हें चेतना हान्य, पुरुष की कृपा पर आधारित और निबल बना दिया गया। इस काल में स्त्रियों की सामान्य स्थिति में काफी गिरावट आयी। अल्तेकर ने बताया है कि इस तरह ईसा के 200 वष पूर्व से 1800 वष पश्चात् के करीब 2000 वर्षों के काल में स्त्रियों की स्थिति लगातार गिरती गयी, यद्यपि माता पिता उसे दुलारते थे, पति उसे प्रेम करता था और बच्चे उसका आदर करते थे। मती प्रथा के पुन प्रचलन, पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध, पर्दा प्रथा के विस्तार एवं बहु विवाह की व्यापकता ने उसकी स्थिति को बहुत गिरा दिया।¹ यह सही है कि मध्य काल में भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति काफी निम्न थी परन्तु पूर्व और पश्चिम के अन्य समाजों के तुलनात्मक अध्ययनों से पता चलता है कि वहाँ भी स्त्रियों की स्थिति काफी गिरी हुई थी।

(5) ब्रिटिश काल (British Period)

18वीं शताब्दी के अंतिम वर्षों में स्वतंत्रता प्राप्ति के पूर्व तक का समय ब्रिटिश काल के नाम से जाना जाता है। इस काल में स्त्रियों की नियोग्यताओं में कोई विशेष परिवर्तन नहीं आया। अंग्रेजों ने यहाँ के लोगों के धार्मिक और सामाजिक जीवन में किसी प्रकार का कोई हस्तक्षेप नहीं करने की नीति अपनायी। इसी नीति के कारण उन्होंने स्त्रियों की स्थिति को सुधारने की दृष्टि से कोई प्रयत्न नहीं किया। इस काल में विभिन्न क्षेत्रों में स्त्रियों की नियोग्यताएँ बनी रहीं।

(1) सामाजिक क्षेत्र में स्त्रियों को कोई अधिकार प्राप्त नहीं थे। इन्हें शिदा प्राप्त करने का भी अधिकार नहीं था। स्वतंत्रता प्राप्ति के पूर्व हमारे यहाँ स्त्रियों में साक्षरता 6 प्रतिशत से भी कम थी। बाल विवाह एवं पर्दा प्रथा के प्रचलन ने स्त्री शिदा में विशेष बाधा पहुँचाई। स्त्रियों के सम्बन्धों का क्षेत्र पिता एवं पति के परिवार तक ही सीमित था। धार्मिक कर्तव्यों का पालन ही इनके जीवन का मुख्य काय रह गया।

(2) पारिवारिक क्षेत्र में स्त्रियों को कुछ भी अधिकार प्राप्त नहीं थे। सब सम्पत्ति एवं परिवार जनो की सेवा करना था। स्त्रियों का मुख्य काय गताना होने से पति के दुश्चरित्र, क्रूर और अत्याचारी हान पर भी पत्नी को उसके काय अनुबलन करना ही पड़ता था।

(3) आर्थिक क्षेत्र में स्त्रियों को सन् 1937 के पूर्व विशेषाधिकार प्राप्त नहीं थे। इन्हें अधिक से अधिक भरण-पोषण का अधिकार प्राप्त था। स्त्री धन के अतिरिक्त इन्हें और कोई सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार प्राप्त नहीं था। स्त्री स्वयं वस्तु या सम्पत्ति के रूप में समझी जाती थी। स्त्री के द्वारा किसी प्रकार का कोई आर्थिक काम करना अनुचित और अनैतिक तक समझा जाता था। आर्थिक दृष्टि से कोई काम करना उसकी युत्तनता एवं स्त्रीत्व के विरुद्ध माना जाता था। श्री पणिकर ने लिखा है कि हिन्दू समाज में पुरुषों के अधिकार का कानून द्वारा समाप्त कर दिया गया, परन्तु पति के परिवार का एक अंग बन गयी और विधवाओं को मृत समान मान लिया गया।¹ इस काल में स्त्रियों को पुरुषों की दया पर निर्भर रहना पड़ा।

(4) राजनीतिक क्षेत्र में किसी गतिविधि में स्त्रियों के भाग लेना का प्रश्न ही नहीं उठता। जब देश परतंत्र था और पुरुष अंग्रेजों के गुलाम थे तो स्त्रियाँ राजनीति में भाग कैसे ले सकती थीं। उनका सम्पूर्ण जीवन तो घर की चहारदीवारी में ही बीतता। महात्मा गाँधी द्वारा समय-समय पर चलाये जाने वाले आन्दोलन में कुछ स्त्रियों ने भाग अवश्य लिया परन्तु उच्च समझे जाने वाले परिवारों में इसका विरोध किया गया। सबसे प्रथम सन् 1937 में पति की सम्पत्ति एवं शिक्षा के आधार पर कुछ स्त्रियों को वाट देने का अधिकार प्राप्त हुआ।

स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए उत्तरदायी कारक (FACTORS RESPONSIBLE FOR LOWER STATUS OF WOMEN)

ईसा के 300 वर्ष पूर्व से स्वतंत्रता प्राप्ति के पूर्व तक स्त्रियों की स्थिति में निम्नलिखित कारणों से गिरावट आती गयी

(1) स्त्री शिक्षा की उपेक्षा—अनेक सामाजिक, आर्थिक एवं राजनैतिक कारणों से स्त्रियों को शिक्षा देना जनावश्यक समझा गया। यह माना जाने लगा कि स्त्रियों को नौकरी नहीं करानी है, अतः उन्हें शिक्षा दिलाने की कोई आवश्यकता नहीं है। शिक्षा के अभाव में स्त्रियाँ अपने अधिकारों के प्रति जागरूक नहीं रह सकीं और एक-एक करके उनके सभी अधिकार छिनते गये। अशिक्षा के कारण अब उनका कार्य-क्षेत्र केवल पति और परिवार के अर्थ सदस्यों की सेवा करना मात्र रह गया। वे अधविश्वासो, कुसंस्कारों और रुढ़ियों में इस प्रकार जकड़ गयीं कि अब उनमें चेतना नाम की कोई वस्तु शेष नहीं रह गयी। परिणाम यह हुआ कि पुरुषों की तुलना में स्त्रियों की स्थिति काफी निम्न हो गयी।

(2) कन्यादान का आदश—हिन्दू विवाह से सम्बन्धित कन्यादान के आदश ने भी स्त्रियों की स्थिति को निम्न करने में योग दिया। प्रारम्भ में ब्राह्मण विवाह के अंतर्गत योग्य वर को ढूँढ़ कर पिता वस्त्र और आभूषणों से सुसज्जित अपनी लड़की

भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति

को दान के रूप में उसे देता था। उस समय कन्यादान का महत्व योग्य वर को दूढ़ने से सम्बंधित था। धीरे धीरे स्मृतिकाल के बाद कन्यादान की धारणा के अंतगत कन्या को एक वस्तु के रूप में समझ लिया गया। अब यह माना जाने लगा कि जो वस्तु दान में दी जा चुकी है, उसे न तो वापस लिया जा सकता है और न ही पुनः उसका दान किया जा सकता है। जिस व्यक्ति ने कन्यादान के रूप में उसे ग्रहण किया है, वह जैसा चाहे वैसा ही उसका उपयोग कर सकता है। इस प्रकार ने विश्वासों का परिणाम यह हुआ कि स्त्रियों के अधिकार छिनते गये।

(3) बाल विवाह—स्मृतिकार बाल विवाह के पक्ष में थे। उन्होंने कम आयु में ही लड़की का विवाह कर देना माता-पिता का धार्मिक कर्तव्य माना। परिणाम यह हुआ कि लड़कियों के लिए विवाह संस्कार ने ही उपनयन संस्कार का स्थान ले लिया और लड़कियों के लिए शिक्षा की कड़ा व्यवस्था नहीं रही। ऐसी स्थिति में उन्हें अपने व्यक्तित्व के विकास का अवसर नहीं मिला। वे पुरुष की दासी मात्र बन कर रह गयीं और किसी भी रूप में उनका कोई स्वतंत्र अस्तित्व नहीं रहा। पर उनका काय रह गया। परिणाम यह हुआ कि उनकी स्थिति गिरती गयी।

(4) वैवाहिक कुरीतियाँ—स्त्रियों की स्थिति को निम्न बनाने में अनेक वैवाहिक कुरीतियों जैसे कुलीन विवाह, अंतर्विवाह, विधवा विवाह पर प्रतिबंध तथा देहेज प्रथा आदि का काफी योग्य रहा है। डॉ० मजूमदार के अनुसार हिंदू स्त्रियों की निम्न स्थिति होने का प्रमुख कारण कुलीन विवाह प्रथा है। इस प्रथा के अंतगत माता पिता या यह दायित्व रहा है कि वे अपनी लड़कियों का विवाह अपन बराबर या ऊँची स्थिति वाले कुलों या समूहों में करें। इसका परिणाम यह हुआ कि ऊँचे कुल के लड़कों की माँग बढ़ गयी और इस स्थिति में साम उठा कर उच्च कुल वाला ने अधिकाधिक देहेज की माँग की। इससे सामान्य स्थिति वाले लड़कियों के माता पिता को आर्थिक बलिदानों का सामना करना पड़ा। अंतर्विवाह (Endogamy) के कारण प्रत्येक हिंदू के लिए अपनी ही जाति या उपजाति में विवाह करना आवश्यक हो गया। इससे जीवन माथी के चुनाव का क्षेत्र काफी सीमित हो गया। स्त्री शिक्षा के अभाव तथा बाल विवाह के प्रचलन के कारण जीवा माथी के चुनाव में लड़कियों की इच्छा या उनकी राय जानने का कोई प्रश्न ही नहीं रहा। पति चाहे दुश्चरित्र और कितना ही क्रूर और अत्याचारी क्यों न हो पत्नी का उन परमेश्वर मान कर उसकी पूजा करनी पड़नी थी। वह किंगी भी स्थिति में विवाह विच्छेद न कर सकती थी। विधवाओं को पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गयी और पुण्य अनेक स्त्रियों के साथ विवाह करने लगा, यहूतपत्नी विवाह का प्रयत्न बढ़ा। इस वैवाहिक कुरीतियों या कुप्रथाओं ने स्त्रियों की स्थिति का गिराने में काफी योगदान किया।

(5) सयुक्त परिवार व्यवस्था—सयुक्त परिवार प्रणाली ने स्त्रियों की स्थिति को गिराने में सक्रिय योग दिया है। श्री पणिकर ने स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए सयुक्त परिवार व्यवस्था को एक प्रमुख कारण माना है। ऐसे परिवार में 'कर्त्ता' या पितृसत्ताक (Patriarch) के पास ही सब अधिकार केन्द्रित होते हैं। सयुक्त परिवार में स्त्रियाँ को कोई स्वतन्त्रता नहीं होती और न ही उनके कोई आर्थिक अधिकार होते हैं। उन्हें तो पुरुषों की कृपा पर निर्भर रहने वाली आश्रित नारियों के रूप में जीवन बिताना पड़ता है। परिवार में वयोवृद्ध स्त्री की आज्ञा का पालन और सभी सदस्यों की सेवा करना ही उनका प्रमुख धर्म माना गया। सयुक्त परिवार प्रणाली में स्त्रियों को चेतना शून्य बना कर सब अधिकारों से वंचित कर दिया। इस प्रकार सयुक्त परिवार व्यवस्था ने स्त्रियों की स्थिति को गिराने में योग दिया।

(6) पुरुषों पर आधिक्य निर्भरता—पति ही पत्नी का भरण पोषण करने वाला माना गया है और इसी कारण उसे 'भर्त्ता' कहा गया है। ऐसी स्थिति में पत्नी का अपन पति पर आश्रित होना स्वाभाविक ही है। उत्तर वैदिक काल के बाद स्त्रियों के सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार समाप्त कर दिये गये। उन्हें अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए पुरुषों पर निर्भर रहना पड़ा। साथ ही उस समय स्वतन्त्र रूप से आजीविका कमाने की सुविधाएँ भी स्त्रियों को प्राप्त नहीं थीं। आर्थिक दृष्टि से कोई भी काम करना स्त्रियों के लिए उपयुक्त नहीं माना जाता था। ऐसी स्थिति में स्त्रियों पर पुरुष का एकाधिकार हो गया। पति पर आधिक्य निर्भरता के कारण पत्नी किसी भी अवस्था में पति से सम्बन्ध विच्छेद करने या परिवार की सदस्यता छोड़ने की बात सोच भी नहीं सकती थी। पुरुषों पर इस आधिक्य निर्भरता का परिणाम यह हुआ कि स्त्रियों की स्थिति निम्न होती गयी। निम्न जातियों की तुलना में उच्च जातियों में स्त्रियों की पुरुषों पर आधिक्य निर्भरता अधिक पायी जाती है। इसी कारण से निम्न जातियों में स्त्रियों की स्थिति में उतनी गिरावट नहीं आयी जितनी उच्च जातियों में।

(7) मुसलमानों के आक्रमण—भारत में मुसलमानों के आक्रमण और राज्य स्थापना के पश्चात् स्त्रियों की स्थिति में तेजी से गिरावट आयी। मुस्लिम आक्रमणकारियों से हिन्दू धर्म की रक्षा हेतु ब्राह्मणों ने सामाजिक नियमों को कठोर बनाने और उन्हें कठोरता के साथ लागू करने का प्रयत्न किया। मुसलमानों में स्त्रियों की कमी थी। अतः वे हिन्दू स्त्रियों और विधवाओं तक से विवाह करना चाहते थे। इस स्थिति में बचन के लिए स्त्रियों पर अनेक प्रतिबंध लगाये गये। बाल विवाहों को प्रोत्साहित किया गया, विधवा पुनर्विवाह पर नियंत्रण लगाया गया, पर्दा प्रथा लागू की गयी और सतीत्व के आदर्श को काफी बढ़ा-चढ़ा कर प्रस्तुत किया गया। स्त्रियों को घर से बाहर नहीं निकलने दिया जाता था। ऐसी स्थिति में लड़कियों के शिक्षा

प्राप्त करने की कोई सम्भावना नहीं रही। इन सब परिस्थितियों ने स्त्रियों की स्थिति को गिराने में योग्य दिया।

स्पष्ट है कि हिन्दू स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए अनेक कारक उत्तरदायी रहे हैं। सामाजिक व्यवस्था पर पुरुषों के एकाधिकार, स्त्री शिक्षा के अभाव, वैवाहिक दुरीतियाँ तथा ब्राह्मणवाद के बढ़ते प्रभाव ने स्त्रियों की स्थिति को निम्न करने में सहयोग प्रदान किया।

सुधार आन्दोलन (REFORM MOVEMENT)

19वीं शताब्दी के आरम्भ से ही कुछ चिन्तनशील व्यक्तियों ने भारतीय समाज में स्त्रियों की दयनीय स्थिति पर विचार करना प्रारम्भ कर दिया था। यहाँ नैतिकता का दोहरा मापदण्ड मनु के समय से ही चलता रहा है। यहाँ जिन व्यवहार का पुरुषों के लिए उचित बताया गया वही उस व्यवहार को स्त्रियों के लिए अनुचित बताया गया। पुरुष एक पत्नी के रहते हुए दूसरा और तीसरा विवाह कर सकता था परन्तु पत्नी को पति की मृत्यु के बाद भी पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गयी। पति चाहे किनना ही व्यभिचारपूर्ण जीवन व्यतीत क्यों न करता हो, परन्तु पत्नी का पतिव्रत्य का पूणत पालन करना चाहिए। जहाँ पुरुष का पत्नी की मृत्यु के बाद तुरन्त ही दूसरा विवाह करने को कहा गया, वहाँ स्त्री को पति की मृत्यु के बाद चिता में जल कर सती होने का आदेश दिया गया। इस प्रकार के नैतिकता सम्बन्धी दोहरे मापदण्ड ने कुछ चिन्तनशील व्यक्तियों और समाज-सुधारकों को इस दिशा में सोचने और स्त्रियों की स्थिति सुधारने के लिए कुछ करने के लिए प्रेरित किया। यह भी ध्यान में रखा जाना चाहिए कि विभिन्न प्रकार की नियोग्यताओं से सामान्यतः उच्च जातियों की स्त्रियाँ ही पीड़ित रही हैं, न कि निम्न जातियों की।

स्त्रियों की स्थिति को सुधारने के प्रयत्न में राजा राममोहन राय सबसे आगे थे। आपने सन् 1828 में ब्रह्म समाज की स्थापना की और आपके ही प्रयत्नों से सन् 1829 में सती प्रथा कानून द्वारा बन्द की गयी। आपने बाल विवाहों का समाप्त तथा विधवा पुनर्विवाह को प्रचलित कराने की दृष्टि से काफी प्रयत्न किया। स्वामी दयानन्द सरस्वती ने हिन्दू समाज का वैदिक आदर्शों की ओर ले जाने की काशिश की। स्त्री शिक्षा को प्रोत्साहित करने, बाल विवाह को रोकने एवं पर्दा प्रथा का समाप्त करने की दृष्टि से आपने काफी प्रयास किया। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने बहु पत्नी विवाह एवं विधवा पुनर्विवाह निषेध का विरोध किया। आपके प्रयत्नों के परिणाम स्वरूप ही सन् 1856 में "विधवा पुनर्विवाह अधिनियम" पास किया गया। आपने स्त्री शिक्षा का प्रसार कर स्त्रियों को अपने अधिकारों के प्रति जागृत करने का प्रयत्न किया। केशवचन्द्र सेन के प्रयत्नों के फलस्वरूप सन् 1872 में 'विशेष विवाह अधिनियम' पारित हुआ जिसे द्वारा विधवा पुनर्विवाह एवं अंतरजातीय विवाह को मान्यता प्रदान की गयी। इस अधिनियम के द्वारा एक विवाह प्रथा (Monogamy)

को अनिवार्य कर दिया गया। इसी 19वीं शताब्दी में लड़कियों की शिक्षा पर भी ध्यान दिया गया। जहाँ इस शताब्दी के आरम्भ में लड़कियों की शिक्षा के लिए कोई व्यवस्था नहीं थी, वहीं इसी शताब्दी के मध्य में उनके लिए अनेक प्राथमिक स्कूल खोले गये और सन् 1902 में ता विभिन्न शिक्षण-संस्थाओं में लड़कियों की संख्या 2,56,000 हो गयी। कई स्त्रियाँ तो शिक्षा प्राप्त कर नौकरी तक करने लगीं। बढ़ती हुई स्त्री शिक्षा ने महिलाओं को अपने अधिकारों के प्रति जागरूक बनाने में विशेष योग दिया। इसी शताब्दी में अनेक महिलाओं जैसे रमाबाई, रमाबाई रानाडे, मेढम कामा, तोरुदत्त एवं स्वणनुमारी देवी ने स्त्रियों को अपने अधिकारों के प्रति जागृत करने का प्रयत्न किया।

बीसवीं शताब्दी के सुधार आन्दोलन का निम्नलिखित तीन भागों में बाँटा जा सकता है (i) महात्मा गाँधी द्वारा सुधार प्रयत्न, (ii) महिला सगठनों द्वारा सुधार प्रयत्न, तथा (iii) सर्वैधानिक प्रयास।

(i) महात्मा गाँधी ने स्त्रियों की स्थिति को सुधारने का भरसक प्रयत्न किया। आप सदैव स्त्री-पुरुषों की समानता के समर्थक रहे। आपने स्त्रियों को राष्ट्रीय आन्दोलन में सक्रिय भाग लेने के लिए प्रेरित किया। आपके प्रयत्नों के फलस्वरूप लाखों स्त्रियों ने स्वतंत्रता आन्दोलन में भाग लिया। इससे स्त्रियों का अपनी शक्ति को पहचानने का अवसर मिला और वे प्रगति के पथ पर आगे बढ़ सकीं। महात्मा गाँधी ने राष्ट्रीय कांग्रेस के माध्यम से स्त्रियों की स्थिति का सुधारने के सम्बन्ध में प्रति वर्ष प्रस्ताव पारित कर ब्रिटिश सरकार का ध्यान इस समस्या की ओर आकर्षित किया। आपने बाल विवाह और कुलीन विवाह का विरोध तथा विधवा पुनर्विवाह एवं अन्तरजातीय विवाह का समर्थन किया। गाँधीजी स्त्रियों का समाज में उचित स्थान दिलाने में सदैव प्रयत्नशील रहे।

(ii) कई स्त्री-संगठनों ने भी स्त्रियों में चेतना जागृत करने और उनकी स्थिति में सुधार लाने की दृष्टि से महत्वपूर्ण काम किये। 20वीं शताब्दी के आरम्भ से ही स्त्रियों को समाज में उचित स्थान दिलाने हेतु स्त्री-आन्दोलन का सूत्रपात हुआ। मारग्रेट नोबल, एनि बेसंट एवं मारग्रेट कुशनस् ऐसी पाश्चात्य महिलाएँ हुई हैं जिन्होंने भारत में स्त्री-आन्दोलन को सशक्त बनाने में काफी योग दिया। सन् 1917 में मद्रास में भारतीय महिला समिति (Indian Women's Association) गठित की गयी। विभिन्न महिला सगठनों के प्रयत्नों से देश में 'अखिल भारतीय महिला सम्मेलन' (All India Women's Conference) की स्थापना की गयी और सन् 1927 में पूना में इसका प्रथम अधिवेशन हुआ। इस सगठन ने स्त्री शिक्षा के प्रसार का विशेष प्रयत्न किया। इसी सगठन ने सन् 1932 में दिल्ली में 'लडी इरविन कॉलेज' की स्थापना की। इस सगठन ने आगे चल कर बाल-विवाह, बहुपत्नी विवाह एवं दहेज आदि का विरोध किया। इसमें स्त्रियों के लिए पुरुषों के समान सम्पत्ति अधिकारों और वयस्क मतदाधिकार (Adult Franchise) की माँग रखी।

भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति

इस सगठन के अलावा 'विपवविद्यालय महिला सघ', 'भारतीय ईसाई महिला मण्डल', 'अखिल भारतीय स्त्री शिक्षा सस्था' एवं 'कस्तूरबा गांधी स्मारक ट्रस्ट' आदि स्त्री सगठनों ने स्त्रिया की नियोग्यताओं को दूर करने, सामाजिक कुरीतियों को समाप्त करने और स्त्री शिक्षा का प्रसार करने की दृष्टि में महत्वपूर्ण कार्य किया।

(iii) समाज-सुधारकों एवं स्त्री-सगठनों के प्रयत्नों के परिणामस्वरूप कई ऐसी सवैधानिक व्यवस्थाएँ की गयीं तथा समय-समय पर अनेक ऐसे अधिनियम पारित किये गये जिन्होंने स्त्रिया की नियोग्यताओं का दूर करने और उनकी स्थिति को ऊँचा उठाने में महत्वपूर्ण योग दिया। स्वतंत्र भारत के सविधान म स्त्री-पुरुषों को बिना किसी भेद भाव के समान अधिकार दिए गए। यहाँ सन् 1955 में 'हिन्दू विवाह अधिनियम' पारित किया गया जिसके द्वारा विवाह के क्षेत्र में स्त्रियों का पुष्टा के समान अधिकार दिये गये, विधेय परिस्थितियों में विवाह विच्छेद की व्यवस्था की गयी और बहुपत्नी विवाह पर रोक लगा दी गयी। सन् 1956 में 'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम', 'हिन्दू नाबालिग और सरक्षता अधिनियम', 'हिन्दू दत्तक ग्रहण और भरण पोषण अधिनियम', 'स्त्रियों और बच्चों का अनैतिक व्यापार निरोधक अधिनियम', 'हिन्दू नाबालिग और सरक्षता अधिनियम', 'हिन्दू विवाह एवं प्रेम विवाह अधिनियम' तथा सन् 1961 में 'दहेज निरोधक अधिनियम' पारित किये गये। इन अधिनियमों के पास हो जाने से अंतरजातीय विवाह, विधवा पुनर्विवाह एवं प्रेम विवाह को कानूनी मान्यता प्राप्त हो गयी है। अब लड़के डकियों के लिए विवाह की पुनतम आयु भी ब्रमश 21 बप और 18 बप की जा सकती है। अब एक पत्नी के रहते हुए दूसरी स्त्री से विवाह नहीं किया जा सकता। प्रसाधारण परिस्थितियों में पति पत्नी को समान रूप से विवाह विच्छेद का अधिकार भी दिया गया है। इन सब वैधानिक अवस्थाओं ने स्त्रियों की स्थिति को सुधारने में निश्चित रूप से योग दिया है। डा० पणिवकर ने लिखा है कि हिंदुओं के कानून ने न कि उनके धर्म ने स्त्रियों को साम्पत्तिक अधिकारों से वंचित रखा है, यौवना रम्भ के पूव लडकियों को विवाह के लिए बाध्य किया है और विधवाओं के पुनर्विवाह सम्बन्धी अधिकार पर प्रतिबन्ध लगाया है। अब इन तीनों को हिंदू धर्म को प्रभा वित किये बिना कानून द्वारा बदला जा चुका है।

स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् स्त्रियों की स्थिति (STATUS OF WOMEN AFTER INDEPENDENCE)

स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद पिछले करीब 30 वर्षों में स्त्रियों की स्थिति में क्रान्तिकारी परिवर्तन आया है। अब उनकी स्थिति में काफी सुधार हुआ है। डा० श्रीनिवास के अनुसार पश्चमीकरण, लौकिकीकरण तथा जातीय गतिशीलता ने स्त्रियों की सामाजिक आर्थिक स्थिति का उत्तम करने में काफी योग दिया है। वर्तमान में स्त्री शिक्षा का प्रसार हुआ है। कई स्त्रियाँ औद्योगिक सस्थाओं और

विभिन्न क्षेत्रों में नौकरी करने लगी है। अब वे आर्थिक दृष्टि से आत्मनिर्भर होती जा रही हैं। उनके पारिवारिक अधिकारों में वृद्धि हुई है। अनेक सामाजिक अधिकारों ने स्त्रियों की नियोग्यताओं को समाप्त करने और उन्हें सामाजिक कुरीतियों से छुटकारा दिलाने में योग दिया है। अब स्त्रियों को अपने व्यक्तित्व के विकास हेतु काफी सुविधाएँ प्राप्त हैं। स्त्रियों की स्थिति में निम्नलिखित क्षेत्रों में महत्वपूर्ण परिवर्तन आये हैं

(1) स्त्री शिक्षा के क्षेत्र में प्रगति—स्वतंत्रता-प्राप्ति के पश्चात् स्त्री शिक्षा का व्यापक प्रसार हुआ है। इसके पूर्व न तो माता पिता लड़कियों को शिक्षा दिलाने के पक्ष में थे और न ही शिक्षा की दृष्टि से समुचित सुविधाएँ उपलब्ध थीं। सन् 1882 में कुछ पढी लिखी स्त्रियों की कुल संख्या 2,054 थी जो सन् 1971 में बढ़कर 4 करोड़ 93 लाख से अधिक हो गयी।¹ सन् 1950-51 में जहाँ स्कूलों में लड़कियों की कुल संख्या 54 लाख थी, वहाँ 1976-77 में यह संख्या 3 करोड़ 42 लाख हो गयी। जहाँ सन् 1883 में पहली बार एक स्त्री ने बी० ए० पास किया, वहाँ 1950-51 में कॉलेज स्तर की शिक्षा प्राप्त करने वाली लड़कियों की संख्या 43,126 और 1970-71 में 6,89,086 हो गयी। 1950-51 में कॉलेजों और विश्वविद्यालयों में शिक्षा प्राप्त कर रहे कुल विद्यार्थियों का 10.9 प्रतिशत स्त्रियाँ थी, वहाँ 1970-71 में यह प्रतिशत बढ़कर 22.1 हो गया।² सन् 1971 के आँकड़ों के अनुसार देश में शिक्षा का कुल प्रतिशत 29.35 था जिसमें पुरुषों का 39.49 तथा स्त्रियों का 18.47 था। वर्तमान में लड़कियाँ व्यावसायिक शिक्षा भी ग्रहण कर रही हैं। शिक्षण से सम्बन्धित ट्रेनिंग कॉलेजों एवं मेडिकल कॉलेजों में लड़कियों की संख्या प्रति वर्ष बढ़ती ही जा रही है। वे अब कला, विज्ञान, वाणिज्य, गृह विज्ञान, शिल्प कला और संगीत की शिक्षा भी प्राप्त कर रही हैं। स्त्री शिक्षा के व्यापक प्रसार ने स्त्रियों को अपने व्यक्तित्व के सर्वांगीण विकास के समुचित अवसर प्रदान किये हैं, उन्हें हठिवादी विचारों से काफी सीमा तक मुक्त किया है, पर्दा प्रथा को खत्म किया है तथा बाल विवाहों के प्रचलन को घटाने में योग दिया है। डा० पणिकर ने लिखा है कि स्त्रियों की शिक्षा एवं उनकी राजनीतिक जागृति ने उस कुल्हाड़ी को तेज कर दिया है जिसकी सहायता से हिन्दू सामाजिक जीवन की जगली शादियों को साफ करना सम्भव हो गया है।³

(2) आर्थिक क्षेत्र में प्रगति—ग्रामीण क्षेत्रों में निवास करने वाली 80 प्रतिशत स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से कोई न कोई काम करती ही रही हैं। नगरीय क्षेत्रों में भी निम्न वर्ग की स्त्रियाँ घरेलू कार्यों और उद्योगों के माध्यम से कुछ न कुछ कमाती

1 India 1979

2 India 1979

3 मोतीलाल गुप्ता, भारतीय सामाजिक संस्थाएँ, पृ० 448।

4 K M Panikar op cit p 36

रही हैं। माधारणतः मध्यम और उच्च वर्ग की स्त्रियों द्वारा आर्थिक दृष्टि से कोई काम करना बुरा समझा जाता रहा है। लेकिन औद्योगीकरण एवं आधुनिकीकरण ने स्त्रियों की आर्थिक निभरता का काम करने और उनकी स्थिति को उन्नत करने में योग दिया है। औद्योगीकरण एवं बाजार वाली अर्थ-व्यवस्था व तारण परिवार के आर्थिक कार्य विशेषीकृत संस्थाओं द्वारा विय जाने लग, परिणामस्वरूप स्त्री की आर्थिक दृष्टि से उपयोगिता कम हो गयी। शिक्षा के व्यापक, प्रसार, नयी-नयी वस्तुओं के आकर्षण, उच्च जीवन-स्तर विताने की बलवती इच्छा तथा बढ़ती वीमती ने अनेक मध्यम एवं उच्च वर्ग की स्त्रियों को नौकरी या आर्थिक दृष्टि से कोई न कोई काम करने के लिए प्रेरित किया। अब मध्यम वर्ग की स्त्रियाँ उद्योगों, दफ्तरों, शिक्षण संस्थाओं, अस्पतालों, समाज-कल्याण केंद्रों एवं व्यापारिक संस्थानों में काम करने लगी हैं। जनगणना सम्बन्धी आँकड़ों से पता चलता है कि सन 1901 में विभिन्न सेवाओं में जितनी स्त्रियाँ कार्यरत थीं उनकी संख्या 1971 में बढ़कर दुगुनी हो गयी। आज अपनी आजीविका स्वयं कमाने वाली स्त्रियों की स्थिति उन स्त्रियों की तुलना में निश्चित रूप से उच्च है जो घर की चहारदीवारी में घरेलू काम-काज में ही लगी हुई और आर्थिक दृष्टि से पुरुषों पर निर्भर हैं। नौकरी करने वाली स्त्रियों की आर्थिक स्वतंत्रता तथा रहन-सहन का उच्च स्तर अन्य स्त्रियों के लिए प्रेरणा का स्रोत है।

(3) राजनीतिक चेतना में वृद्धि—स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् स्त्रियों की राजनीतिक चेतना में आश्चर्यजनक वृद्धि हुई है। जहाँ सन 1937 में महिलाओं के लिए 41 स्थान सुरक्षित थे, वहाँ केवल 10 महिलाओं ने ही चुनाव लड़ा। भारत के नवीन संविधान के अनुसार सन 1950 में स्त्रियों को पुरुषों के बराबर नागरिक अधिकार प्रदान किये गये। सन् 1952 में 23 स्त्रियाँ लोक सभा और 19 राज्य-सभा के लिए चुनी या मनानीत की गयी थी। राज्या के विधान मण्डलों में इसी वर्ष स्त्रियों की संख्या 58 थी। सन 1957 में विधान मण्डलों के लिए 342 स्त्रियाँ चुनाव मैदान में आयी जिनमें से 195 निर्वाचित हुई। पार्लियामेंट और विधान मण्डलों में स्त्री प्रतिनिधिता की संख्या और विभिन्न गतिविधियों में उनकी सहभागिता, राज्यपाल, मंत्री, मुख्यमंत्री और यहाँ तक कि प्रधानमंत्री तब तक रूप में उनकी भूमिकाओं से स्पष्ट है कि इस देश में स्त्रियों में राजनीतिक चेतना दिनो-दिन बढ़ती जा रही है। सन् 1971 और 1977 के चुनावों से भी ऐसा ज्ञात होता है कि महिलाओं ने अपने वोट का स्वतंत्र रूप से उपयोग करने की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है। डा० पणिककर ने लिखा है कि जब स्वतंत्रता प्राप्त की गयी तब भारत में राजनीतिक और सामाजिक जीवन में स्त्रियों में जहाँ स्थान प्राप्त किया, उसे देख कर बाहरी दुनिया आश्चर्य में पड़ गयी क्योंकि वह तो यह सोचने की अभ्यस्त थी कि हिन्दू स्त्रियाँ पिछड़ी हुई, अशिक्षित और प्रतिक्रियावादी सामाजिक व्यवस्था में जकड़ी हुई हैं। भारत में जो महान परिवर्तन हुआ, उसकी महत्ता यह थी कि भारतीय महि

लाओ न राज्यपालो, कैबिनेट स्तर के मंत्रिया और राजदूतो के रूप म यश प्राप्त किया।¹ स्पष्ट है कि पिछले तीस वर्षों में स्त्रियों की राजनीतिक चेतना में काफी वृद्धि हुई और उनकी स्थिति में सुधार हुआ है।

(4) सामाजिक जागरूकता में वृद्धि—पिछले कुछ वर्षों में स्त्रियों की सामाजिक जागरूकता में काफी वृद्धि हुई है। अब स्त्रियाँ पर्दा प्रथा को बेकार समझने लगी हैं। अब बहुत सी स्त्रियाँ घर की चहारदीवारी के बाहर खुली हवा में साँस ले रही हैं। आजकल कई स्त्रियों के विचारों और दृष्टिकोणों में इतना अधिक परिवर्तन आ चुका है कि अब वे अंतरजातीय विवाह, प्रेम विवाह और विलम्ब विवाह को अच्छा समझने लगी हैं। जातीय नियमों और रूढ़ियों के प्रति महिलाओं की उदासीनता बराबर बढ़ रही है। अब वे रूढ़िवादी सामाजिक बंधनों से मुक्त होने के लिए प्रयत्नशील हैं। आज अनेक स्त्रियाँ महिला सङ्घनों और क्लबों की सदस्य हैं। कई स्त्रियाँ समाज कल्याण के कार्य में लगी हुई हैं। अब तो ग्रामीण क्षेत्रों में भी सामाजिक जागरूकता बढ़ती जा रही है। स्त्रियों की स्थिति में परिवर्तन लाने की दृष्टि से सामाजिक जागरूकता का विशेष महत्व रहा है।

(5) पारिवारिक क्षेत्र में अधिकारों की प्राप्ति—वर्तमान में स्त्रियों के पारिवारिक अधिकारों में वृद्धि हुई है। वर्तमान में स्त्रियाँ संयुक्त परिवार के बंधनों से मुक्त होकर एकाकी या मूल परिवार (Nuclear Family) में रहना चाहती हैं। वे मूल परिवारों की स्थापना कर स्वतंत्र जीवन व्यतीत करना और पारिवारिक मामलों में महत्वपूर्ण भूमिका निभाना चाहती हैं। अब बच्चों की शिक्षा, परिवार की आय के उपयोग, पारिवारिक अनुष्ठानों की व्यवस्था और घर के प्रबंधों में स्त्रियों की इच्छा को विशेष महत्व दिया जाता है। अब तो विवाह विच्छेद के मामले में भी स्त्रियों को पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त हैं। पारिवारिक क्षेत्र में स्त्रियाँ बढ़ते हुए अधिकारों और स्वतंत्रता को देखते हुए कुछ लोगों को तो पारिवारिक जीवन के विघटित होने का भय है। आज की बदली हुई परिस्थितियों में स्त्रियों को दासी बना कर नहीं रखा जा सकता। अब तो मित्र और सहयोगी के रूप में उनका महत्व दिनो दिन बढ़ता ही जा रहा है।

उपरोक्त सम्पूर्ण विवरण से स्पष्ट है कि 19वीं और 20वीं शताब्दी में स्त्रियों की स्थिति में काफी सुधार हुआ। यहाँ यह भी ध्यान में रखा जाना चाहिए कि ग्रामीण और नगरीय क्षेत्रों में अब भी अधिकांश स्त्रियाँ सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक जीवों में पूरी तरह से भाग नहीं ले रही हैं। इसका एक कारण तो स्त्रियों में शिक्षा का अभाव और दूसरा परम्परागत मूल्यों का अब भी प्रचलित होना है जिनके अनुसार स्त्रियों का कार्य-क्षेत्र घर के काम-काज तक ही सीमित माना

भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति

जाता है। जैसे-जैसे स्त्रियाँ म साधारणता का प्रतिपात बढ़ता है, औद्योगीकरण और नगरीकरण की प्रक्रिया तेज होती है, उगवे साथ ही साथ न केवल नगरीय क्षत्रा की बल्कि ग्रामीण क्षेत्रों की स्थिति में भी अवश्य सुधार आयेगा। आज स्त्रियों में मामाजिय चेतना बढ़ती जा रही है। डॉ० पणिकर का कथन है कि स्त्रियाँ द्वारा हिंदू जीवन के गिड़ता का पुनरीक्षण आज हिंदू समाज के लिए सबसे बड़ी चुती है। बदली हुई सामाजिक आवश्यकताओं के प्रति उनके मस्तिष्क की जागरूकता, पूणत अगतोपजनक आदश के प्रति उनमें बढ़ते हुए क्षोभ, परम्पराओं के नाम पर उह स्वतंत्र जीवन के लिए आवश्यक मौलिक अधिपारों से बचन रचना, शिक्षा से उत्पन्न होने वाली महत्वाकांक्षा और राष्ट्र के जीवन में सम्मिलित होने और उसके भविष्य का निर्माण करने हेतु चल रहे राष्ट्रीय सपने के दो पीढियों के माहसिक अनुभवों का निर्माण करने हेतु चल रहे राष्ट्रीय सपने के दो पीढियों के प्रेरणा दी है।¹ पिछले कुछ वर्षों में पारित सामाजिक अधिनियमों में भी स्त्रियों की नियोग्यता का दूर करने और उनकी स्थिति को ऊँचा उठाने में उत्प्रेक्षनीय योग दिया है।

मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति

(STATUS OF WOMEN AMONG MUSLIMS)

मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति तथा साथ ही हिंदू और मुस्लिम स्त्रियों की तुलनात्मक स्थिति पर 'मुस्लिम विवाह' नामक अध्याय में विचार किया गया है। इसलिए यहाँ इन पर फिर से विचार नहीं किया गया है। अतः इनके लिए 'मुस्लिम विवाह' वाला अध्याय देखें।

ईसाइयों में स्त्रियों की स्थिति

(STATUS OF WOMEN AMONG CHRISTIANS)

ईसाइयों में स्त्रियों को पुरुषों के समान सब अधिकार प्राप्त हैं। ईसाई समाज में पुरुष की तुलना में स्त्री की स्थिति पुरुष के समान ही है। आर्थिक, राजनीतिक, पारिवारिक क्षेत्र में स्त्री की स्थिति पुरुष के समान ही है। आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक और धार्मिक क्रियाओं में पुरुषों के समान ही स्त्रियाँ भाग ले सकती हैं और लेती हैं। लड़कियों को भी लड़कों के समान ही शिक्षा प्राप्त करने, कोई व्यावसायिक प्रशिक्षण लेने और अपने व्यक्तित्व के विकास का पूरा अवसर दिया जाता है। ईसाइयों में स्त्री शिक्षा के व्यापक प्रसार के कारण ही स्त्रियों में काफी सामाजिक जागरूकता पायी जाती है। इनमें हिंदुओं एवं मुसलमानों के समान पर्दा प्रथा नहीं पायी जाती। स्त्रियाँ आर्थिक क्षेत्र में भी पुरुषों के समान कोई न कोई कार्य करती हैं, किसी न किसी व्यवसाय में लगी जाती हैं। वे आर्थिक दृष्टि से आत्मनिर्भर होती हैं। इन लोगों में स्त्रियों का नौकरी करना किसी भी प्रकार से बुरा नहीं समझा

जाता। बालकों का पालन पोषण, उनकी शिक्षा का प्रबन्ध एवं विविध पारिवारिक दायित्वों का निर्वाह केवल पुरुष का ही दायित्व नहीं होकर, समान रूप से स्त्री-पुरुष दोनों का संयुक्त दायित्व होता है और दोनों ही इस दिशा में प्रयत्नशील रहते हैं। हिन्दू और मुस्लिम स्त्रियों की तुलना में ईसाई स्त्रियों पर पश्चात्त्य सभ्यता और संस्कृति का अधिक प्रभाव देखने को मिलता है। ईसाइयों में स्त्री को हिन्दुओं के समान देवी और शक्ति का प्रतीक तो नहीं माना गया है परन्तु जीवन के सभी क्षेत्रों में पुरुष के समान अवश्य माना गया है। हिन्दुओं और ईसाइयों की तुलना में मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति पिछड़ी हुई है। इसका मूल कारण उनमें शिक्षा का अभाव एवं पर्दा प्रथा का प्रचलन है।

प्रश्न

(उत्तर संकेत सहित)

- 1 आधुनिक भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति पर एक लेख लिखिए।
(गोरखपुर, 1978)
[संकेत—इसके उत्तर में अध्याय के प्रारम्भ में दी गयी भूमिका और 'स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् स्त्रियाँ की स्थिति' नामक शीपक में वर्णित बातें लिखनी हैं।]
- 2 आधुनिक भारतीय समाज में नारी के बदलते हुए स्थान की व्याख्या कीजिए।
(गोरखपुर, 1972, 74, लखनऊ, 1976)
[संकेत—इसका उत्तर भी प्रश्न प्रथम के उत्तर के समान ही होगा। उत्तर में तुलनात्मक दृष्टिकोण अपनाया जाना चाहिए।]
- 3 क्या भारत में स्वतन्त्रता के बाद स्त्रियों की सामाजिक स्थिति में परिवर्तन हुआ है? अपने उत्तर की पुष्टि में तर्क दीजिए।
(गोरखपुर, 1968)
[संकेत—इसके उत्तर में स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् स्त्रियों की स्थिति शीपक में विभिन्न क्षेत्रों में स्त्रियों की स्थिति में होने वाले परिवर्तनों का उल्लेख करना है।]
- 4 भारत में स्त्रियों की बदली हुई स्थिति पर टिप्पणी लिखिए।
(गोरखपुर, 1973 74)
[संकेत—इसका उत्तर प्रश्न 2 के उत्तर के समान ही होगा, परन्तु कुछ संक्षेप में लिखना है।]
- 5 आधुनिक भारत में हिन्दुओं में स्त्रियों की स्थिति का सुधारने के क्या प्रयास किये गये हैं?
[संकेत—इसके उत्तर के लिए 'सुधार आन्दोलन' शीपक देखिए।]
- 6 'सामाजिक विधान और हिन्दू स्त्री पर एक निबन्ध लिखिए।
[संकेत—इसके उत्तर के लिए 'सुधार आन्दोलन' शीपक के अन्तर्गत तीसरा पौष्टिक देखिए तथा 'स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् स्त्रियों की स्थिति शीपक देखिए।]

- 7 मुगलमानों में स्त्रियों की स्थिति का वर्णन लिखिए । (सल्लाऊ, 1971)
[संकेत—इसके लिए 'मुस्लिम सामाजिक संरचना एवं सामाजिक जीवन' वाला अध्याय देखें ।]
- 8 ईसाइयों में स्त्रियों की स्थिति पर टिप्पणी लिखिए ।
[संकेत—इसके उत्तर में 'ईसाइयों में स्त्रियों की स्थिति' नामक अध्याय में दी गयी सामग्री लिखनी है ।]
- 9 प्राचीन तथा आधुनिक भारत में स्त्रियों की स्थिति की भिन्नता प्रदर्शित कीजिए । (गोरखपुर, 1976)
[संकेत—इसके उत्तर में 'विभिन्न कालों में स्त्रियों की स्थिति' अध्याय में वर्णित सामग्री को संक्षिप्त में तुलनात्मक दृष्टि से लिखना है ।]

अस्पृश्यता : अनुसूचित जातियाँ एव हरिजन-कल्याण (UNTOUCHABILITY SCHEDULED CASTES AND HARIJAN-WELFARE)

भारतीय समाज में घ्याप्त विभिन्न समस्याओं में से अस्पृश्यता भी एक प्रमुख समस्या है। भारत में सन् 1971 की जनगणना के अनुसार अनुसूचित जातियों के लोगो की संख्या, जिन्हें अस्पृश्य माना जाता रहा है, 8,00,05,398 है। यह देश की कुल जनसंख्या का 14.60 प्रतिशत है। इस देश में इन करोड़ों व्यक्तियों को अस्पृश्यता के नाम पर मानवीय अधिकारों से वंचित रखा गया और निम्नतम स्तर का जीवन बिताने के लिए बाध्य किया गया। इन लोगों पर सामाजिक, आर्थिक एवं धार्मिक निर्योग्यताएँ लाद दी गयीं जिनकी वजह से इन्हें जीवन की सब प्रकार की सुख-सुविधाओं से वंचित रहना पड़ा। गाँव अथवा नगर के बाहर किसी कोने में रहने के लिए इन्हें टूटी-फूटी झोपड़ियाँ या कच्चे मकान ही मिल पायें। मानव मानव के बीच भेद भाव और ऊँच-नीच की कितनी ऊँची दीवार खड़ी की जा सकती है इसका प्रबल उदाहरण भारतीय समाज में अस्पृश्यता के रूप में स्पष्टतः देखने को मिलता है। इन लोगों का संख्या-हजारों वर्षों तक शोषण होता रहा और इन्हें सामाजिक पाय से वंचित रखा गया। कौसी विद्वम्बना है कि एक ओर हिन्दू धर्म प्राणी मात्र के प्रति दया, स्नेह, त्याग और सहानुभूति के भावों को महत्त्व देता है और दूसरी ओर मानव मानव के बीच भेदभाव का पनपाता है। वास्तव में, अस्पृश्यता हिन्दुओं के धार्मिक और सांस्कृतिक इतिहास का एक बड़ा बंधक है।

अस्पृश्यता का इतिहास (HISTORY OF UNTOUCHABILITY)

अस्पृश्यता जाति-व्यवस्था के इतिहास के साथ जुड़ी हुई है। वैदिक काल में समाज के सम्मुख अस्पृश्यता जैसी कोई समस्या नहीं थी। इतना अवश्य था कि उस समय पवित्रता और अपवित्रता सम्बन्धी विचार अवश्य पाये जाते थे तथा अपवित्र कार्यों में लगे लोगों को दूध से बनी वस्तुओं एवं यज्ञ में काम आने वाली चीजों को छूने की आज्ञा नहीं थी। उत्तर-वर्द्ध काल के अन्तिम वर्षों में ऐसे लोगों के लिए छाछाल, डोम एवं अन्त्यज आदि शब्दों का प्रयोग किया जाने लगा। परन्तु फिर

भी इनके प्रति सामाजिक भेदभाव और घृणा की भावना अधिक बढ़ नहीं थी। डॉ० घुरिये ने बताया है कि उस समय यह विश्वास अवश्य प्रचलित था कि यज्ञ के स्थान पर शूद्र का नहीं ध्यान देना चाहिए।¹ आपकी मान्यता यह है कि उत्तर वैदिक काल में चारों वर्ण एक-दूसरे में पृथक् हो गये थे और अस्पृश्यता से सम्बन्धित प्रतिग्रह केवल चाण्डालों या अत्यज्ञों पर ही नहीं बल्कि पूरे शूद्र वर्ण पर लागू किये जा चुके थे।

स्मृतिकाल में अस्पृश्यता की भावना में तेजी से वृद्धि होने लगी। मनुस्मृति के निर्देशों ने अस्पृश्यता को बढ़ान में विशेष योग दिया। मनुस्मृति में बतलाया गया है कि चाण्डाला एव स्वपक्षों का गाँव के बाहर रहना चाहिए, जिन में गाँव में नहीं आना चाहिए और अपने बतना के प्रयाग को केवल अपने तक ही सीमित रखना चाहिए। इस काल में चाण्डालों को सबसे अधम कार्य जैसे गन्दगी को साफ करना, लावारिस शवों को उठाना, आवश्यकतानुसार अधिक का कार्य करना आदि सौंपे गये।

भारत में मुस्लिम राज्य की स्थापना के पश्चात् अस्पृश्यों की स्थिति में और भी गिरावट आयी। इन्हें किसी एकांत स्थान पर रहने के लिए बाध्य किया गया। य किसी पूजा-पाठ, यज्ञ अथवा धार्मिक उत्सव में भाग नहीं ले सकते थे। इनके लिए सावजनिक स्थान का उपयोग वर्जित था। इन्हें दिन में अपनी बस्ती से बाहर निकलना भी आना नहीं थी।

ब्रिटिश काल में अछूतों या अस्पृश्यों को दलित वर्ग (Depressed Class) के नाम से पुकारा गया। अस्पृश्य जातियों के नामकरण के सम्बन्ध में शुरू से ही काफी विवाद रहा है। इन्हें अछूत दलित वर्ग, बाहरी जातियाँ, हरिजन एव अनुसूचित जाति आदि नामों से सम्बोधित किया जाता रहा है। इनकी आर्थिक स्थिति का अत्यन्त दयनीय होने के कारण इनके लिए 'अछूत' शब्द के स्थान पर 'दलित वर्ग' शब्द का प्रयोग किया गया। सन् 1931 की जनगणना के समय जनगणना अधीक्षक ने 'दलित' शब्द के स्थान पर बाहरी जातियाँ (Exterior Castes) शब्द का प्रयोग किया। महात्मा गाँधी ने इनके लिए हरिजन शब्द का प्रयोग किया और इनकी स्थिति में सुधार लाने का प्रयत्न किया। सन् 1935 के विधान में इन लोगों को कुछ विशेष सुविधाएँ प्रदान करने की दृष्टि से एक अनुसूची तैयार की गयी जिसमें विभिन्न अस्पृश्य जातियों को सम्मिलित किया गया। इस अनुसूची के आधार पर वधार्थक दलितकोण से इन जातियों के लिए 'अनुसूचित जाति' (Schedule Caste) शब्द को काम में लिया गया वर्तमान में सभी सरकारी प्रयोग में इनके लिए, 'अनुसूचित जाति' शब्द को ही काम में लिया जाता है। इनके लिए तैयार की गयी सूची में जिन अस्पृश्य जातियों को रखा गया उन्हें अनुसूचित जातियाँ कहा गया।

अस्पृश्यता का अर्थ
(MEANING OF UNTOUCHABILITY)

साधारणतः उन जातियों को अस्पृश्य जातियाँ माना जाता है जो घणित पेशों के द्वारा अपनी जीविका अर्जित करती हैं। पर तु अस्पृश्यता के निर्धारण का यह समय आधा नहीं है। इसका कारण यह है कि अनेक ऐसी जातियाँ भी हैं जो घणित व्यवसायों में लगी हुईं नहीं हैं परंतु फिर भी उन्हें परम्परागत रूप से अस्पृश्य माना जाता है। अस्पृश्यता का सम्बन्ध प्रमुखतः पवित्रता एव अपवित्रता की धारणा से है। हिन्दू समाज में कुछ व्यवसायों या कार्यों को पवित्र एव कुछ को अपवित्र समझा जाता रहा है। यही मनुष्य या पशु पक्षी के शरीर से निकले हुए पदार्थों को अपवित्र माना गया है। ऐसी दशा में इन पदार्थों से सम्बन्धित व्यवसाय में लगी जातियों को अपवित्र समझा गया और उन्हें अस्पृश्य कहा गया। अस्पृश्यता समाज की एक ऐसी व्यवस्था है जिसके अंतर्गत अस्पृश्य समझी जाने वाली जातियों के व्यक्ति सवण हिन्दुओं को स्पर्श नहीं कर सकते।

अस्पृश्यता का तात्पर्य है जो छूने योग्य नहीं है। अस्पृश्यता एक ऐसी धारणा है जिसके अनुसार एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को छूने, देखने और छाया पड़ने मात्र से अपवित्र हो जाता है। सवण हिन्दुओं को अपवित्र होने से बचाव के लिए अस्पृश्य लोगों के रहने के लिए अलग से व्यवस्था की गयी, उन पर अनेक नियोग्यताएँ लादी गयीं और उनके सम्पर्क से बचने के लिए कई उपाय किये गये। अस्पृश्यों के अंतर्गत वे जातीय समूह आते हैं जिनके छूने से अन्य व्यक्ति अपवित्र हो जायें और जिन्हें पुनः पवित्र होने के लिए कुछ विशेष सस्कार करने पड़ें। इस सम्बन्ध में डा० के० एन० शर्मा ने लिखा है “अस्पृश्य जातियाँ वे हैं जिनके स्पर्श से एक व्यक्ति अपवित्र हो जाय और उसे पवित्र होने के लिए कुछ कृत्य करने पड़ें।”² अस्पृश्यता के निर्धारण में छूने मात्र से अपवित्र होने की बात पर्याप्त नहीं है।

हट्टन ने उपयुक्त कठिनाइयों को ध्यान में रखते हुए कुछ ऐसी नियोग्यताओं का उल्लेख किया है जिनके आधार पर अस्पृश्य जातियों के निर्धारण का प्रयत्न किया गया है। आपने उन लोगों को अस्पृश्य माना है जो (अ) उच्च स्थिति के ब्राह्मणों की सेवा करने के अयोग्य हों, (ब) सवण हिन्दुओं की सेवा करने वाले नाइयों, कहारों तथा दर्जियों की सेवा करने के अयोग्य हों, (स) हिन्दू मंदिरों में प्रवेश प्राप्त करने के अयोग्य हों, (द) सावजनिक सुविधाओं (पाठशाला, सड़क तथा कुआँ) की उपयोग में लाने के अयोग्य हों, और (ध) घणित पेशे से पृथक् होने के अयोग्य हों।³ सारे देश में अस्पृश्यों के प्रति एकसा व्यवहार नहीं पाया जाता और न ही देश के विभिन्न भागों में अस्पृश्यों के सामाजिक स्तर में समानता पायी जाती है। अतः हट्टन

² डा० के० एन० शर्मा, भारतीय समाज और संस्कृति, पृ० 262।

³ J H Hutton *Caste in India* p 195

द्वारा दिये गये उपयुक्त आधार भी अंशम नहीं हैं। डा० डी० एन० मजूमदार के अनुसार, 'अस्पृश्य जातियाँ वे हैं जो विभिन्न सामाजिक एव राजनीतिक नियमितताओं से वंचित हैं, जिनमें से बहुत सी नियमितताएँ उच्च जातियों द्वारा परंपरागत रूप से निर्धारित और सामाजिक रूप से लागू की गयी हैं।'⁴ स्पष्ट है कि अस्पृश्यता से सम्बन्धित कई नियमितताएँ या समस्याएँ हैं जिनका आगे उल्लेख किया गया है।

(FACTORS RESPONSIBLE FOR THE ORIGIN OF UNTOUCHABILITY)

अस्पृश्यता की समस्या पर विचार करने वाले विद्वानों ने इसकी उत्पत्ति के कारणों का पता लगाया है। इस सम्बन्ध में हट्टन ने लिखा है, "बाह्य अथवा बहुष्कृत जातियों के स्तर की उत्पत्ति अथवा प्रजातीय, अथवा धार्मिक और अथवा सामाजिक प्रथा का परिणाम है।"⁵ हट्टन के इस कथन से स्पष्ट है कि अस्पृश्यता के लिए कोई एक कारक उत्तरदायी नहीं है। प्रजातीय तथा सांस्कृतिक असमानताओं धर्म सम्बन्धी पवित्रता की धारणा एव अनेक सामाजिक नियमों के कारण अस्पृश्यता की उत्पत्ति हुई है। हट्टन ने निम्नलिखित कारणों को अस्पृश्यता की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी माना है

- (1) प्रजातीय कारक
- (2) धार्मिक कारक और
- (3) सामाजिक कारक।

(1) प्रजातीय कारक (Racial Factor)—रिजले, घुरिये तथा मजूमदार नामक विद्वानों ने प्रजातीय विभिन्नता को अस्पृश्यता की उत्पत्ति का एक मूल कारण माना है। प्रत्येक प्रजाति साधारणतः अपने आपको अथवा प्रजातियों से श्रेष्ठ मानता है। जब एक प्रजाति किसी अन्य प्रजाति को निम्न समझने लगती है। इण्डो आयन विशेषतः अपने को उच्च तथा अथवा प्रजाति को निम्न समझने लगती है। इण्डो आयन लोग भारत में विजेता के रूप में आये और उन्होंने यहाँ के विजित मूल निवासियों को अपने से हीन समझा तथा उन्हें दास या दस्यु कहा। ऐसे लोगों को अपने सम्पर्क और धार्मिक पूजा स्कारा आदि से इण्डो आयन लोगों ने पृथक रखा और उन्हें निम्न जाति के रूप में सामाजिक स्थिति प्रदान की। डॉ० मजूमदार के अनुसार, "तथाकथित 'दलित जातियों की नियमितताएँ स्कारा सम्बन्धी नहीं हैं बल्कि इसका आधार सम्भवतः प्रजातीय और सांस्कृतिक भिन्नताएँ हैं।"⁶ इन भिन्नताओं के कारण पृथकता की धारणा धीरे धीरे इतनी बलवती होती गयी कि इण्डो-आयन लोगों ने यहाँ के मूल निवासियों को छूना तक भी उचित नहीं समझा। परिणाम यह हुआ

⁴ D N Majumdar *Races and Cultures of India* p 336
⁵ J H Hutton *op cit* p 206
⁶ D N Majumdar *op cit* p 427

कि इन लोगों को अछूत और इनके पेशों को घृणित समझा जाने लगा। इन लोगों को उच्च समझे जाने वाले पेशों को अपनाने की आज्ञा नहीं दी गयी।

(2) धार्मिक कारक (Religious Factor)—धर्म में निषेध (taboo) का विशेष महत्त्व पाया जाता है। धर्म व्यक्तियों को कुछ कार्यों को करने की आज्ञा देता है और कुछ को करने पर निषेध लगाता है। जिन कार्यों या पेशों को घृणित समझा गया, उनको करने वाले लोगों को अस्पृश्य या अछूत माना जाने लगा। हट्टन के अनुसार, 'निषेध अस्पृश्यता की उत्पत्ति का एक प्रमुख कारण है। आपने लिखा है, "इसमें बहुत धर्म सन्देश है कि अस्पृश्यता के विचार की उत्पत्ति निषेध से हुई है।" धर्म में पवित्रता और शुद्धि का भी विशेष महत्त्व पाया जाता है। श्रीबन्दीब सभी समाजों में ऐसा माना जाता है कि धर्म से सम्बन्धित सभी वस्तुओं का पवित्र होना पूजा, अनुष्ठान या यज्ञ की सफलता के लिए आवश्यक है। यही कारण है कि पूजा की सामग्री को अपवित्र वस्तुओं के सम्पर्क से दूर रखा जाता है। शुद्धता की इसी धारणा के कारण घृणित पेशों को करने वाले लोगों के सम्पर्क से बचा गया और उन्हें अस्पृश्य समझा गया। भारतीय समाज में मलमूत्र उठाने वाले लोगों को इसी कारण अछूत या अस्पृश्य माना गया।

हिन्दू समाज में व्यक्ति के परिष्कृत एव शुद्ध होने के लिए अनेक सत्कारों का विधान किया गया है। ऐसे लोगों को जिनके लिए सत्कारों का विधान नहीं किया गया अस्पृश्य कहा गया। इन लोगों को वेदाध्ययन, पूजा पाठ एव यज्ञ करने की आज्ञा नहीं दी गयी। इस सम्बन्ध में डा० घुरिये ने लिखा है, "पवित्रता के विचार चाहें वे व्यवसाय सम्बन्धी हों अथवा सत्कार सम्बन्धी जो जाति की उत्पत्ति में एक कारक माने गये हैं अस्पृश्यता के विचार और व्यवहार की आत्मा है।"⁷

(3) सामाजिक कारक (Social Factor)—समाज में प्रथाओं, रीति रिवाज, रूढ़ियों तथा संस्थाओं का सामाजिक नियन्त्रण के साधन के रूप में काफी महत्त्व पाया जाता है। व्यक्ति के व्यवहार पर उसकी प्रथाओं एव रूढ़ियों का बहुत प्रभाव पड़ता है। जब व्यवहार का कोई प्रकार सामाजिक रूढ़ि के रूप में प्रचलित हो जाता है तो वह काफी समय तक चलता ही रहता है। यही बात अस्पृश्यता के सम्बन्ध में सही है। समाज में कुछ पेशों को अपवित्र एव घृणित माना जाने लगा और धीरे धीरे अस्पृश्यता की प्रथा सामाजिक रूढ़ि बन गयी। परिणाम यह हुआ कि उच्च जातियों के लोग अस्पृश्यों के सम्पर्क से बचने का प्रयत्न करने लगे। स्थिति यहाँ तक पहुँच गयी कि स्वयं अस्पृश्य माने जाने वाले लोग भी उच्च जातियों के सम्पर्क में आने तथा उन्हें छूने तक से घबराते लगे। धीरे धीरे अस्पृश्यता समाज में इतनी बढभूल होती गयी कि अस्पृश्यों को देखने या उनकी छाया पड़ने मात्र से उच्च जातियों के अपवित्र मानने की बात बनी गयी।

⁷ Census of India Vol I p 486

⁸ D N Majumdar op cit p 314

नेसफीटड ने उच्च अथवा निम्न व्यवसाय को अस्पृश्यता के लिए उत्तरदायी माना है। निम्न समझे जाने वाले व्यवसायो या कार्यों में लगे हुए लोगों को अछन या अस्पृश्य माना गया। स्टैनले राइस की मान्यता है कि अस्पृश्य लोग विजितों के वशज हैं। इन्हें ड्रविड मूल नियाती, वास, दस्यु अथवा अनाय कहा गया।

अस्पृश्य जातियों की समस्याएँ अथवा नियोग्यताएँ (PROBLEMS OR DISABILITIES OF UNTOUCHABLE CASTES)

नियोग्यताओं का तात्पर्य है—किसी वग अथवा समूह को कुछ अधिकारी या सुविधाओं को प्राप्त करने के अपोग्य मान लेना। भारत में अस्पृश्य जातियों की कई नियोग्यताएँ रही हैं। इन नियोग्यताओं के कारण इन्हें जीवन में आगे बढ़न और अपने व्यक्तित्व के विकास का अवसर नहीं दिया गया। अस्पृश्यों की ये नियोग्यताएँ उन्नीसवीं शताब्दी के अंत तक ही मौजूद रही हैं, बीसवीं शताब्दी के आरम्भ से ही सुधार आंदोलनों तथा बाद में स्वतंत्र भारत में सरकारी प्रयत्नों के परिणामस्वरूप इनमें काफी कमी आयी है। स्मृतियों पुराणों तथा धर्म ग्रन्थों में अस्पृश्य की नियोग्यताओं का उल्लेख इस प्रकार किया गया है

I धार्मिक नियोग्यताएँ (Religious Disabilities)

अस्पृश्यों की धार्मिक नियोग्यताएँ निम्नलिखित हैं

(1) मंदिर प्रवेश व पवित्र स्थानों के उपयोग पर प्रतिबन्ध—अस्पृश्यों को अपवित्र माना गया और उन पर अनेक नियोग्यताएँ लाद दी गयीं। इन लोगों को मंदिर प्रवेश, पवित्र नदी घाट के उपयोग, पवित्र स्थानों पर जाने तथा अपने ही घरों पर देवी देवताओं की पूजा करने का अधिकार नहीं दिया गया। इन्हें वेदों अथवा अथ धर्म ग्रन्थों के अध्ययन एवं श्रवण की आज्ञा नहीं दी गयी। इन्हें अपने सम्बन्धियों के शव सावजनिक शमशान घाट पर जलाने की भी स्वीकृति नहीं दी गयी।

(2) धार्मिक सुख सुविधाओं से वंचित—अस्पृश्यों को सब प्रकार की धार्मिक सुविधाओं से वंचित कर दिया गया। यहाँ तक कि सवण हिंदुओं को आदेश दिया कि वे अपने धार्मिक जीवन से अस्पृश्यों को पूयक रखें। मनुस्मृति में बतलाया गया है कि अस्पृश्य को किसी प्रकार की कोई राय न दी जाय, न ही उस भोजन का शेष भाग ही दिया जाय न ही उसे देवभाग का प्रसाद ही मिले, न उसके समक्ष पवित्र विधान की व्याख्या ही की जाय, न उस पर तपस्या या प्रायश्चित्त का ही भार डाला जाय।⁹ अस्पृश्य लोगों को पूजा, आराधना, भगवत भजन वीतन आदि का कोई अधिकार नहीं दिया गया है।

(3) धार्मिक सत्कारों के सम्पादन पर प्रतिबन्ध—अस्पृश्यों को जन्म से ही अपवित्र माना गया है और इसी कारण इनके शुद्धिकरण के लिए सत्कारों की व्यवस्था नहीं की गयी है। हिंदुओं के शुद्धिकरण हेतु धर्म-ग्रन्थों में सालह प्रमुख सत्कारों का

⁹ नमदेश्वर प्रसाद, जाति व्यवस्था, पृ० 22 पर उद्धृत।

उल्लेख मिलता है। इनमें अधिकांश को पूरा करने का अधिकार अस्पृश्यों को नहीं दिया गया है। इन्हें विद्यारम्भ उपनयन और चूड़ाकर्म जैसे प्रमुख संस्कारों की आज्ञा नहीं दी गयी है।

II सामाजिक निर्योग्यताएँ (Social Disabilities)

अस्पृश्यों की अनेक सामाजिक निर्योग्यताएँ रही हैं जिनमें से प्रमुख इस प्रकार हैं

(1) सामाजिक सम्पर्क पर रोक—अस्पृश्यों का सवण हिन्दुओं के साथ सामाजिक सम्पर्क रखने और उनके सम्मेलनों, गोष्ठियों, पचायतों उत्सवों एवं समारोहों में भाग लेने की आज्ञा नहीं दी गयी। उन्हें उच्च जाति के हिन्दुओं के साथ छान पान का सम्बन्ध रखने से वंचित रखा गया है। अस्पृश्यों की छाया तक को अविविध माना गया और इन्हें गवजनिज स्थानों के उपयोग की आज्ञा नहीं दी गयी। उनके दशमामृत से सवण हिन्दुओं के अविविध हो जाने की आज्ञा से अस्पृश्यों को अपने सब काय रानि में ही करने पड़ते।

(2) सावजनिक वस्तुओं के उपयोग पर प्रतिबन्ध—अस्पृश्यों को अथ हिन्दुओं के द्वारा काम में लिये जाने वाले कुआँ से पानी नहीं भरने दिया जाता, स्कूलों में पढ़ने एवं छात्रावासों में रहने नहीं दिया जाता था। इन लोगों को उच्च जातियों द्वारा काम में ली जाने वाली वस्तुओं का प्रयोग नहीं करने दिया जाता था। ये पीतल तथा बाँसे के बर्तनों का प्रयोग नहीं कर सकते थे, अच्छे वस्त्र एवं सोन के आभूषण नहीं पहन सकते थे। दुकानदार इन्हें खाना नहीं देते, घोड़ी इनके कपड़े नहीं धोते, नाई बाल नहीं बनाते और बहार पाना नहीं भरते। इन्हें अथ सवण हिन्दुओं की बस्ती या मोहल्ले में रहने की आज्ञा नहीं थी। धर्म ग्रंथों में बतलाया गया है कि चाण्डालों एवं श्वपाकों का निवास-स्थान गाँव के बाहर होगा, वे अपपात्र होंगे तथा कुत्ते एवं खच्चर ही उनका घन होंगे।²⁰

(3) शिक्षा और मनोरजन सम्बन्धी सुविधाओं से वंचित—न केवल अस्पृश्यों को बल्कि शूद्रों तक को शिक्षा प्राप्त करने की आज्ञा नहीं दी गयी। इन्हें चौपालों में ली तथा हाटों में शामिल होकर अपना मनोरजन करने का अधिकार नहीं दिया गया। परिणाम यह हुआ कि समाज का एक बड़ा वर्ग निरक्षर रह गया।

(4) अस्पृश्यों के भीतर भी सस्तरण (Hierarchy)—एक आश्चर्यजनक बात तो यह है कि स्वयं अस्पृश्यों में भी सस्तरण की प्रणाली अर्थात् ऊँच-नीच का भेदभाव पाया जाता है। यहाँ लोग तीन-तीन स अधिक उच्च एवं निम्न जातीय समूहों में बँटे हुए हैं जिनमें से प्रत्येक समूह की स्थिति एक दूसरे से ऊँची अथवा नीची है। इस सम्बन्ध

²⁰ Jones W (ed) Sacred Books of the East 51 X Quoted by N Prasad The Myth of the Caste System p 22

मे के० एम० पणिक्कर का कहना है कि 'विचित्र बात यह है कि स्वयं अछनों के भीतर एक पृथक् जाति के समान सगठन था। सवण हिंदुओं के समान उनमें भी बहुत उच्च और निम्न स्थिति वाली उपजातियों का सस्तरण था, जो एक-दूसरे से श्रेष्ठ होने का दावा करती थीं।'¹¹

(5) अस्पृश्य एक पृथक् समाज के रूप में—एक पृथक् समाज के रूप में अस्पृश्यों को अनन्त सामाजिक नियोग्यताओं से पीड़ित रहना पड़ा है। इस बारे में डा० पणिक्कर ने लिखा है, जाति व्यवस्था जब अपनी यौवनावस्था में क्रियाशील थी, उस समय इन अस्पृश्यों (पंचम वर्ण) की स्थिति बड़े प्रकार से दासता से भी खराब थी। दास कम से कम एक स्वामी के ही अधीन होता था और इसीलिए उसके अपने स्वामी के साथ व्यक्तिगत सम्बन्ध होते थे। लेकिन अस्पृश्यों के परिवार पर तो गाँव भर का दासता का भार होता था।¹²

III आर्थिक नियोग्यताएँ (Economic Disabilities)

अस्पृश्यों को वे सब काम सौंपे गये जो सवण हिंदुओं के द्वारा नहीं किये जाते थे। आर्थिक नियोग्यताओं के कारण अस्पृश्यों की आर्थिक स्थिति इतनी दयनीय हो गयी कि इन्हें विवश होकर सवणों के झूठे भोजन, फटे पुराने वस्त्राएँ एवं त्याज्य वस्तुओं से ही अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करनी पड़ी। इनकी आर्थिक नियोग्यताएँ इस प्रकार हैं

(1) व्यावसायिक नियोग्यता—अस्पृश्यों का मूल मूख उठाने, सफाई करने, मरे हुए पशुओं का उठाने और उनके चमड़े से वस्तुएँ बनाने का काम ही सीमा गया। इन्हें खेती करना, व्यापार चलाना या शिक्षा प्राप्त कर नौकरी करने का अधिकार नहीं दिया गया। ये लोग ग्रामों में अधिकतर भूमिहीन श्रमिकों के रूप में कार्य करते हैं। इन लोगों पर यह नियोग्यताएँ लाद दी गयीं कि ये अपने परम्परागत पेशे को छोड़कर किसी अन्य पेशे में नहीं अपना सकते हैं।

(2) सम्पत्ति सम्बन्धी नियोग्यता—व्यावसायिक नियोग्यता के अलावा इन्हें सम्पत्ति सम्बन्धी नियोग्यता से भी पीड़ित रहना पड़ा। इन्हें भूमि अधिकार तथा धन संचय की आज्ञा नहीं दी गयी। मनुस्मृति में बतलाया गया है, "अस्पृश्य व्यक्ति को धन संचय कदापि नहीं करना चाहिए, चाहे वह ऐसा करने में समर्थ ही क्यों न हो, क्योंकि धन संचय करके रखने वाला शूद्र ब्राह्मणों का पीडा पहुँचाता है।"¹³ अस्पृश्यों को दासा के रूप में अपने स्वामियों की सेवा करनी पड़ती थी, चाहे प्रतिकूल रूप में उन्हें कितना ही कम क्यों न दिया जाय।

11 क० एम० पणिक्कर, हिंदू समाज नियम के द्वार पर, पृ० 269-280।

12 पृथक् उद्धृत, पृ० 27।

13 Jones W (ed) op cit p 414 VIII

(3) भर-पेट भोजन की सुविधा भी नहीं (आर्थिक शोषण)—अस्पृश्यों का आर्थिक दृष्टि से शोषण हुआ है। उन्हें घुणित स घुणित पशों को अपनाने के लिए बाध्य किया गया और बढने में इतना भी नहीं दिया गया कि वे भर-पेट भोजन भी कर सकें। उनकी महत्वपूर्ण सेवाओं के बदले में समाज ने उन्हें शेष जूठा भोजन त्याज्य वस्तुएँ और फटे-पुराने वस्त्र दिये। हिन्दुओं ने धर्म के नाम पर अपने इस सारे व्यवहार को उचित माना और अस्पृश्यों को इस व्यवस्था से सतुष्ट रहने के लिए बाध्य किया।

IV राजनीतिक निर्योग्यताएँ (Political Disabilities)

अस्पृश्यों की राजनीति के क्षेत्र में सब प्रकार के अधिकारों से वंचित रखा गया है। उन्हें शासन के कार्य में किसी भी प्रकार का कोई हस्त-स्पर्श करने, कोई सुझाव देना सावजनिक सेवाओं के लिए नौकरी प्राप्त करने या राजनीतिक सुरक्षा प्राप्त करने का कोई अधिकार नहीं दिया गया। अस्पृश्यों को कोई भी अपमानित कर सकता और यहाँ तक कि पीटा भी सकता था। ऐसे व्यवहारों के विरुद्ध उन्हें सुरक्षा प्राप्त नहीं थी। उनके लिए सामान्य अपराध के लिए भी कठोर दण्ड की व्यवस्था थी। दण्ड की कठोरता का इसी बात से पता चलता है कि मनु ने बतलाया है कि निम्न वर्ण का मनुष्य (शूद्र अपवा अस्पृश्य) अपने जिस अंग से उच्च वर्ण के व्यक्तियों का छोट पहुँचाये, उमका वह अंग ही काट डाला जायेगा। वह, जो हाथ या डण्डा उठेगा, उसका हाथ काट लिया जायेगा।¹⁴ स्पष्ट है कि अस्पृश्यों की अनेक राजनीतिक निर्योग्यताएँ रही हैं।

अस्पृश्यों की उपयुक्त निर्योग्यताएँ मध्यकालीन सामाजिक व्यवस्था से विशेष रूप से सम्बन्धित हैं। यत्मान में अस्पृश्यों की समस्या प्रमुखतः सामाजिक और आर्थिक है न कि धार्मिक और राजनीतिक। इतने लम्बे समय से सब प्रकार के प्रधिकारों से वंचित, निरक्षर तथा चेतना-शून्य होने के कारण इनकी स्थिति में सुधार होने में कुछ समय लगेगा। इनके प्रति लोगों की मनोवृत्ति धीरे-धीरे बदलेगी और कालांतर में ये सामाजिक जीवन की मुख्य धारा में प्रवाहित हो सकेंगे। अस्पृश्यों की निर्योग्यताएँ नगरी में समाप्त सी होती जा रही हैं परन्तु ग्रामों में आज भी दिखलायी पड़ती हैं। इसका प्रमुख कारण यही है कि ग्रामों में सामाजिक परिवर्तन की गति धीमी है रूढ़िवादिता का अभी भी यहाँ बोलबाला है।

अस्पृश्यता के दुष्परिणाम (EVIL EFFECTS OF UNTOUCHABILITY)

अस्पृश्यों पर लगाये गये प्रतिबंधों या उन पर थोपी गयी निर्योग्यताओं के दुष्परिणाम न केवल अस्पृश्यों को बल्कि सम्पूर्ण हिन्दू समाज को नुकसान पहुँचे हैं। ये दुष्परिणाम या प्रभाव इस प्रकार हैं

¹⁴ मनुस्मृति, 280, VIII।

(1) सामाजिक एकता में बाधक (Hindrance to Social Unity)—
अस्पृश्यता में हिंदू समाज को मंकडो उच्च एवं निम्न स्थिति वाले समूहों में बाँटने में विशेष भूमिका निभायी है और समाज की एकता में बाधा पहुँचायी है। अस्पृश्यता की प्रवृत्ति ने ही समाज को छोटे छोटे आराम-केन्द्रित समूहों में बाँटकर सामाजिक एकात्मकता के भाव का नहीं पनपने दिया है। साथ ही समाज में इतने बड़े वर्ग के अनानता और अंधकार के गत में सकडो हजारों वर्षों तक डूबे रहने के कारण देश की प्रगति में किन्हीं बाधा पहुँची है, इसकी केवल कल्पना ही की जा सकती है।

(2) धर्म परिवर्तन (Conversion)—अस्पृश्यों पर घोषी गयी नियोग्यताओं से समाज का एक बहुत बड़ा वर्ग निरक्षर, विवेकहीन एवं बेतना शूय हो गया जो समाज और राष्ट्र की प्रगति में सक्रिय योग नहीं दे सका। लाखों करोडों अस्पृश्य लोगों को अपने व्यक्तित्व के विकास का पूरा अवसर नहीं मिला और अभावमय एवं तिरस्कृत जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य होना पडा। अपन ऐसे जीवन से दुखी हो लाखों अस्पृश्य लोगों ने इस्लाम और ईसाई धर्म ग्रहण कर लिया।

(3) राजनीतिक फूट (Political Disunion)—अस्पृश्यों की नियोग्यताओं का एक दुष्परिणाम यह हुआ कि लोगों में व घृत्न और पारस्परिक स्नेह की भावना नहीं पनप सकी। अस्पृश्यता की क्लृप्त भावना के कारण ही अस्पृश्यों ने अपने को हिंदू समाज से पृथक् समझ लिया और डा० अम्बेडकर ने इनके लिए पृथक मताधिकार की माग की। यदि महात्मा गाँधी के द्वारा हुम्का विरोध नहीं किया जाता तो अस्पृश्य जातियाँ सदैव के लिए हिंदू समाज से अलग हो जाती।

(4) अतर्जातीय तनाव के लिए उत्तरदायी (Responsible for Inter Caste Tensions)—अस्पृश्यता विभिन्न जातियों के बीच तनाव का एक प्रमुख कारण रही है। यहाँ लाखों करोडों व्यक्तियों की छाया मात्र अपवित्रता लाने वाली समझी जाती रही है। इहे सब प्रकार के मानवोचित अधिकारों से वंचित रखा गया है। परिणामस्वरूप इनमें उच्च जातियों के प्रति वैमनस्य और घृणा की भावना पनपनी रही जिसने आगे चलकर जातिगत तनाव और संघर्ष का रूप धारण कर लिया।

(5) आर्थिक असमानताएँ (Economic Inequalities)—यहाँ अस्पृश्यता के फलस्वरूप आर्थिक असमानताओं का एक नया दृश्य देखने से मिलता है। यहाँ संस्कृति और धर्म के नाम पर लाखों करोडों लोगों का आर्थिक शोषण हुआ है, इहे सब प्रकार की सुविधाओं से वंचित रखा गया और पणु तुल्य जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य किया गया है। साथ ही समाज के इतने बड़े वर्ग की किसी भी प्रकार की शिक्षा अथवा औद्योगिक प्रशिक्षण न देकर देश के आर्थिक विकास में बाधा उत्पन्न की गयी है।

(6) अज्ञानता एवं गरीबी (Illiteracy and Poverty)—अस्पृश्यता के नाम पर समाज के इतने बड़े वर्ग की शिक्षा प्राप्त करने के अधिकार से वंचित रखा

गया और चेतना शून्य और विवेकहीन बना दिया गया। करोड़ों व्यक्तियों को शिक्षा से वंचित रखकर किसी समाज के प्रगति के पथ पर आगे बढ़ने की आशा नहीं की जा सकती। इसके अलावा गंदे और घृणित समझे जाने वाले कार्यों में अस्पृश्यों को लगाये रखकर और बदले में भोजन की बची हुई जूठन, फट-पुराने वस्त्र और टूटी फूटी झोपड़ियाँ देकर इनके प्रति घोर अत्याय किया गया है। ऐसी स्थिति में इन्हें गरीबी के मध्य अपना जीवन बिताना पड़ा है।

(7) स्वास्थ्य का निम्न स्तर (Low Standard of Health)—अस्पृश्यों को गाँव अथवा नगर के बाहर किसी कोने में अस्वास्थ्यकर परिस्थितियों में अपनी झोपड़ी या टूटा फूटा मकान बनाकर रहने के लिए बाध्य किया गया। यहाँ न पीने के स्वच्छ पानी की, न चिकित्सा की, न मनोरंजन की और न किसी अन्य प्रकार को सावजनिक सुविधाओं की व्यवस्था थी। साथ ही इनके व्यवसाय की प्रकृति ही कुछ ऐसी थी कि व्यक्ति काय की अस्वास्थ्यकर परिस्थितियों के कारण शीघ्र ही किसी भी बीमारी का शिकार हो सकता था। इसके अतिरिक्त निधनता के कारण ये लोग न तो पौष्टिक भोजन कर सकते थे और न ही बीमार पड़ने पर चिकित्सा की गम्भीर व्यवस्था। ऐसी स्थिति में अस्पृश्यों के स्वास्थ्य का निम्न स्तर होना स्वाभाविक है।

स्पष्ट है कि अस्पृश्यों को, समाज को और सम्पूर्ण राष्ट्र को अस्पृश्यता के दुष्परिणामों को भुगतना पड़ा है। समाज के इतने बड़े वग की उपेक्षा करके, उन्हें मानवोचित अधिकारों से वंचित रखकर, दीन हीन और दासों के समान जीवित व्यतीत करने के लिए बाध्य करके सामाजिक प्रगति और राष्ट्र को समृद्ध एवं वभ्रव-शाली बनाने की कल्पना नहीं की जा सकती। पिछले कुछ वर्षों से अस्पृश्यों की स्थिति को सुधारने और उनके कल्याण के लिए अनेक प्रयास चल रहे हैं। यहाँ हम उन्हीं का उल्लेख करेंगे।

✓ अस्पृश्यता निवारण अनुसूचित जातियाँ एवं हरिजन-कल्याण (ERADICATION OF UNTOUCHABILITY SCHEDULED CASTES AND HARIJAN WELFARE)

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि अस्पृश्यता भारतीय समाज के सम्मुख एक गम्भीर समस्या के रूप में है। आज ऐसे लोगों की संख्या काफी है जो अस्पृश्यता में विश्वास नहीं करते हैं। अस्पृश्यों के प्रति कुछ लोगों को मनोवृत्तियों में परिवर्तन आया है तो कुछ के व्यवहारों में। ये परिवर्तन अनेक कारणों जैसे औद्योगीकरण, नगरीकरण घन निरपेक्ष राज्य विभिन्न जातियों के व्यक्तियों के एक-दूसरे के सम्पर्क में आने के अवसरों के बढ़ने, सुधार आन्दोलन तथा सरकारी और गैर सरकारी प्रयत्नों के संयुक्त प्रभाव के परिणामस्वरूप सम्भव हो सके हैं। स्वयं अस्पृश्यों में अपने अधिकारों के प्रति जागरूकता आयी है और अपनी स्थिति में सुधार लाने के लिए उन्होंने अपने सगठन बनाये हैं। वर्तमान समय में अस्पृश्यों तथा सबण हिंदुओं-

के बीच सामाजिक दूरी पन होती जा रही है। यद्यपि मताधिकार न अस्पृश्यों व अन्य पिछड़े वर्गों को अपनी भाक्ति का पहचानन का अवसर दिया है।

इस बीमारी शताब्दी में अस्पृश्यता को दूर करने एवं अस्पृश्य जातियों के वर्त्याण की दृष्टि से अनेक एक्छिन सगठन काय कर रह हैं जिनमें प्रमुख वे हैं (1) अग्नि भारतीय हरिजन सेवक सघ, देहली, (2) भारतीय दलित धर्म लीग, देहली, (3) ईश्वर सारन आश्रम इलाहाबाद, (4) भारतीय रेडब्रास सोसाइटी, देहली, (5) हिंद मेहतर सेवक सघ देहली, और (6) रामकृष्ण मिशन। इन सगठनों के अतिरिक्त सरकार ने कानूनी और सामाजिक तौर से अस्पृश्यता की स्थिति में सुधार लाने में काफी प्रयत्न किये हैं। अस्पृश्यता निवारण के लिए इस देश में जो प्रयत्न हुए, उन्हें मुख्यत दो भागों में बाँटा जा सकता है—प्रथम, सुधार आंदोलन या गैर-सरकारी प्रयत्न तथा द्वितीय, सरकारी प्रयत्न।

1 सुधार आंदोलन या गैर सरकारी प्रयत्न (Reform Movement or Non Governmental Efforts)

अस्पृश्यता की समस्या के निवारण के लिए समय समय पर अनेक सन्तो तथा समाज सुधारकों के द्वारा प्रयत्न किये गये। इस दिशा में चित्तय, कबीर, नानक, नामदेव, तुाराम आदि के प्रयत्न विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। आधुनिक काल में राजा राममोहन राय, रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानंद, एच दयानंद सरस्वती, श्रीमती ऐनी बेसेण्ट, डॉ० अम्बेडकर तथा महात्मा गाँधी आदि ने अस्पृश्यता की समस्या को हल करने का भरसक प्रयत्न किया। इन प्रयत्नों को दो भागों में बाँटा जा सकता है

(1) अस्पृश्य जातियों द्वारा आंदोलन—अस्पृश्यता निवारण के लिए स्वयं अस्पृश्य जातियों के द्वारा भी आंदोलन किये गये। उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में प्रथमपक्ष ज्योति बाबू फलेके द्वारा सगठित प्रयत्न किया गया। डॉ० अम्बेडकर के नेतृत्व में सन् 1920 में अखिल भारतीय दलित धर्म सघ एवं अखिल भारतीय दलित धर्म पब्लिकेशन स्थापित किये गये। इन सगठनों के द्वारा अस्पृश्यों ने अपनी धार्मिक एवं सामाजिक अधिकारों की माँग रखी। महात्मा गाँधी के सहयोग से सन् 1932 में हरिजन सेवक सघ की स्थापना की गयी। इस सघ ने अस्पृश्यता निवारण पिछड़े वर्गों का उन्नति के अवसर दिलाए श्रम के महत्त्व का स्थापित करने तथा मानव मानव के बीच समानता और बंधुत्व की भावना का प्रचार करने के लिए विशेष प्रयत्न किये। इस सघ के द्वारा अस्पृश्यों का सांख्यिक स्थानों का उपयोग तथा मंदिरों में प्रवेश करने का अधिकार दिलाए हेतु भी समय समय पर आंदोलन किये गये। सघ के प्रयत्नों से दक्षिण भारत के अनेक मंदिरों में हरिजनों को प्रवेश की आज्ञा प्रदान की गयी। अस्पृश्यता में शिक्षा के प्रसार तथा उन्हें व्यवसाय से संबंधी प्रशिक्षण प्रदान करने के लिए भी हरिजन सेवक सघ ने प्रयास किया। इस

समय में हरिजनों के लिए 1,130 शिशु मंदिर और 1,018 छात्रावास साल रसे हैं तथा 67 उमशालाओं एवं 1,995 बुआ की व्यवस्था भी की है। यह सम पाठशाला तथा छोटी छोटी पुस्तकालयों के वितरण द्वारा अस्पृश्यता विरोधी प्रचार भी करना है। स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् 'हरिजन सर्व' सम का सरकार की ओर से अधिक महत्त्व भी प्राप्त हान सगी।

(2) समय हिंदुओं द्वारा आन्दोलन अस्पृश्यता विरोधी वादालन का चलाने में समय हिंदुओं का भी सक्रिय योग रहा है। ब्रह्म समाज आर्य समाज तथा रामकृष्ण मिशन न निम्न जातियों एवं हरिजनों की सामाजिक और जायिक नियोग्यताओं का समाप्त करने के लिए काफी प्रयत्न किया है। महात्मा गांधी ने हरिजनोंद्वारा की दृष्टि से 'हरिजन' नामक मासिक पत्रिका के प्रकाशन का कार्य किया। गांधीजी ने नेतृत्व में अस्पृश्यता निवारण के लिए कार्य करने हेतु अनेक सुधार समितियों का निर्माण किया गया। ईश्वर सरन आश्रम, इलाहाबाद ने अछूत बानकों की शिक्षा का विशेष प्रयत्न किया।

स्वतंत्र भारत में अनेक सगठन अस्पृश्यता निवारण और अनुसूचित जातियों के कल्याण-कार्यों में लगे हुए हैं। सरकार इन सगठनों के माध्यम से अनुसूचित जातियों के कल्याण हेतु काफी धन राशि खच कर रही है। परन्तु इनमें से बहुत से सगठन समय हिंदुओं के द्वारा चलाये जाते हैं। इन सगठनों के कई कार्यकर्ताओं की प्रेरणा का आधार यास्तव में अछूतोंद्वारा की भावना न होकर स्वयं की महत्वाकांक्षा अथवा स्वार्थ है। अस्पृश्यता निवारण के प्रयत्न में लगे विविध गैर सरकारी सगठनों के लक्ष्यो एवं कार्यक्रमों में समानता का अभाव पाया जाता है। इन कमियों को दूर करना प्रयत्न की सफलता के लिए अत्यंत आवश्यक है। स्वयं अस्पृश्य जातियों के शिक्षित युवकों के आगे आगे और हरिजनोंद्वारा के कार्य की अपने हाथ में लेने की आवश्यकता है।

II सरकारी प्रयत्न (Efforts by the Government)

वास्तविकता यह है कि सरकारी नीतियों एवं प्रयत्नों के फलस्वरूप ही अस्पृश्य जातियों की अनेक नियोग्यताएं एवं उनका पिछड़ापन दूर होता जा रहा है। स्वतंत्र भारत के संविधान में अनुसूचित जातियों (अस्पृश्यों) के लिए विशेष संरक्षण की व्यवस्था की गयी। सरकार के द्वारा अस्पृश्यता की समस्या को हल करना एवं अनुसूचित जातियों व पिछड़े वर्गों के कल्याण-की दृष्टि से किये गये प्रमुख प्रयत्न निम्नलिखित हैं

(1) संवैधानिक प्रावधान—संविधान में अनेक ऐसे प्रावधान रसे गये हैं जिनके द्वारा अस्पृश्यता निवारण तथा पिछड़े वर्गों के कल्याण की आर विशेष रूप से ध्यान दिया गया है। संविधान के अनुच्छेद 15(1) में कहा गया है कि राज्य किसी नागरिक के विरुद्ध केवल धर्म, मूलवश, जाति, लिंग, जन्मस्थान अथवा इनमें से

1. दुर्गति

किसी एक के आधार पर कोई निभेद नहीं करेगा। दुकानों, सामाजिक मनोरंजन के स्थानों में प्रवेश करने और साधारण जनता के उपयोग के लिए बन बुआ, तालाबा स्नान घाटा, सड़कों आदि के प्रयोग से कोई किसी को नहीं रोकेगा। अनुच्छेद 17 के अनुसार अस्पृश्यता का अन्त कर उमरावों किसी भी रूप में प्रचलन निषिद्ध कर दिया गया है। अनुच्छेद 19 के आधार पर अस्पृश्यता की व्यावसायिक गिरावट को समाप्त किया जा चुका है और उन्हें किसी भी व्यवसाय में अपनायन की आज्ञा प्रदान की गयी है। अनुच्छेद 25 में हिन्दुओं के सामाजिक धार्मिक स्थानों के द्वार सभी जातियों के लिए खोल देने की व्यवस्था की गयी है। अनुच्छेद 29 के अनुसार राज्य द्वारा पूर्ण अथवा आंशिक सहायता प्राप्त किसी भी शिक्षण संस्था में किसी नागरिक को धर्म, जाति, वंश अथवा भाषा के आधार पर प्रवेश नहीं रोका जा सकता। अनुच्छेद 46 में कहा गया है कि राज्य दुबलतर लोगों जिनमें अनुसूचित जातियाँ तथा आदिम जातियाँ आती हैं की शिक्षा सम्बन्धी तथा आर्थिक हितों की रक्षा करेगा और समान प्रकार में सामाजिक अत्याय एवं शोषण से बचायेगा। अनुच्छेद 330, 332 और 334 के अनुसार अनुसूचित जातियों तथा आदिम जातियों के लिए सविधान लागू होने के 20 वर्ष तक लोकसभा विधानसभाओं, ग्राम पंचायतों और स्थानीय निकायों में स्थान सुरक्षित रहेंगे। बाद में लोकसभा के द्वारा यह अधिक 10 वर्ष के लिए और बढ़ा दी गयी। इन सर्वधानिक व्यवस्थाओं के द्वारा अस्पृश्यता निवारण एवं अनुसूचित जातियों और पिछड़े वर्गों के उत्थान का सरकार के द्वारा विशेष प्रयत्न किया गया है।

(2) शिक्षा सम्बन्धी सुविधाएँ—अब लोगों के समान स्तर पर जाने और प्रगति के पथ पर आगे बढ़ने में सहायता करने के उद्देश्य से अनुसूचित जातियों के पिछड़े वर्गों के लिए शिक्षा का विशेष प्रबन्ध किया गया। देश की सभी सरकारी शिक्षण संस्थाओं में अनुसूचित जातियों एवं आदिम जातियों के विद्यार्थियों के लिए निशुल्क शिक्षा की व्यवस्था की गयी। सन 1944-45 से अस्पृश्य जातियों के छात्रों की छात्रवृत्तियाँ देने की योजना प्रारम्भ की गयी। इन जातियों के विद्यार्थियों में शिक्षा का अधिक से अधिक प्रसार करने हेतु न केवल उन्हें निशुल्क शिक्षा की सुविधा और छात्रवृत्तियाँ ही दी गयीं बल्कि इनके लिए मुफ्त पुस्तकों एवं अन्य आवश्यक वस्तुओं का प्रबन्ध भी किया गया। कई स्थानों पर तो इन्हें बस्त्र एवं भोजन भी स्कूल की ओर से ही दिया जाता है। मेडिकल, इंजीनियरिंग तथा अन्य औद्योगिक शिक्षण संस्थाओं में इनके प्रवेश हेतु विशेष व्यवस्था की गयी है।

सघीय लोक सेवा आयोग द्वारा आयोजित अखिल भा तीव एवं अय केन्द्रीय सेवाओं की परीक्षा के लिए 9 प्रतिक्षण केन्द्र और राज्यों के लोक सेवा आयोग द्वारा ली जान वाली परीक्षाओं की तैयारी हेतु 13 प्रतिक्षण केन्द्र चल रहे हैं। इन जातियों के छात्रों की शिक्षा पर सरकार शुरू से काफी धनराशि खर्च कर रही है। 1977-78

तब पिछड़े वर्गों के मैट्रिक तक के 50 लाख बच्चों को और मैट्रिक में ऊपर के स्तर के 4 22 लाख विद्यार्थियों को छात्रवृत्तियाँ मिल रही थी। जहाँ पाँचवीं पंचवर्षीय योजना में अनुसूचित जातियों, जनजातियों एव अ्य पिछड़े वर्गों की शिक्षा के लिए 1973-75 करोड़ रुपये का प्रावधान था, वहाँ छोटी पंचवर्षीय योजना (1978-83) में 312 करोड़ रुपयों का प्रावधान है। इन सब सुविधाओं के उपलब्ध हान से अनुसूचित जातियों एव अ्य पिछड़े वर्गों में शिक्षा का काफी प्रसार हुआ है।

(3) विधानमण्डलों एव पंचायतों में प्रतिनिधित्व—संविधान में अनुसूचित जातियों के लिए उनकी संख्या के अनुपात में राज्यों की विधानसभाओं तथा पंचायतों में स्थान सुरक्षित रखे गये हैं। पहले ये स्थान संविधान के लागू होने के 20 वर्षों तक के लिए सुरक्षित रखे गये और अब यह अवधि 10 वर्ष अर्थात् 25 जनवरी 1980 तक के लिए बढ़ा दी गयी है। इस समय लोकसभा के 519 स्थानों में से 78 और राज्यों की विधानसभाओं के 3,997 स्थानों में से 540 स्थान अनुसूचित जातियों के लिए सुरक्षित रखे गये हैं।¹⁵ पंचायती राज संस्थाओं में भी इनके लिए स्थान सुरक्षित हैं। इन सब व्यवस्थाओं का फलस्वरूप अस्पृश्य जातियों में राजनीतिक चेतना निरंतर बढ़ती जा रही है।

(4) कल्याण एव सलाहकार संगठन (Welfare and Advisory Organizations)—केन्द्र एव राज्यों में अनुसूचित जातियों, जनजातियों एव अ्य पिछड़े वर्गों के कल्याण हेतु अलग अलग विभागों की व्यवस्था की गयी है। कई राज्यों में तो अनुसूचित जातियों व पिछड़े वर्गों के कल्याण का ध्यान में रखकर ग्रामिक मंत्रालय भी स्थापित किये गये हैं। केन्द्र स्तर पर विभिन्न कल्याण कार्यक्रमों का दायित्व ग्राम मंत्रालय का है। भारत सरकार ने सन् 1968, 1971-72 एव 1973 में अनुसूचित जातियों व जनजातियों के लिए चल रहे कल्याण कार्यों की प्रगति का मूल्यांकन करने हेतु संसदीय समितियाँ गठित कीं।

(5) सरकारी नौकरियों में प्रतिनिधित्व—अस्पृश्य जातियों के लोगों को उच्च शिक्षा प्राप्त करने, अपनी आर्थिक स्थिति में सुधार करने तथा उच्च जाति के लोगों के सम्पर्क में आने को प्रोत्साहित करने के लिए सरकारी नौकरियों में स्थान सुरक्षित रखे गये हैं। खुली प्रतियोगिता द्वारा अखिल भारतीय आधार पर की जाने वाली नियुक्तियों में 15 प्रतिशत तथा अ्य प्रकार से की जाने वाली नियुक्तियों में 16 प्रतिशत स्थान अनुसूचित जातियों के लिए सुरक्षित होते हैं। तीसरी और चौथी श्रेणियों में सीधी नियुक्ति के लिए जिनमें सामान्य रूप से स्थानीय अथवा क्षेत्रीय उम्मीदवार आते हैं, राज्यों तथा केन्द्र शासित क्षेत्रों की अनुसूचित तथा आदिम जातियों की जनसंख्या के अनुपात में स्थान सुरक्षित किये जाते हैं। अ्य पदान्तियों के अलावा बरिष्ठता के आधार पर होने वाली पदोन्नतियों में भी 27 नवम्बर, 1973

से अनुसूचित जातियों के लिए स्थान सुरक्षित रखने की व्यवस्था की गयी है। सरकारी नौकरी प्राप्त करने की सुविधा प्रदान करने की दृष्टि से अनुसूचित जातियों के सदस्यों की आयु सीमा तथा योग्यता मानदण्ड में भी विशेष छूट की व्यवस्था की गयी है।

(6) आर्थिक उन्नति हेतु प्रयास—अनुसूचित जातियों के व्यक्तियों को आर्थिक उन्नति के अवसर प्रदान करने हेतु सरकार न उन्हें विशेष सुविधा देने का प्रयास किया है। दृष्टि एवं उद्योगों के क्षेत्र में अस्पृश्यों को आगे बढ़ने का मौका दिया गया है। सन् 1971 की जनगणना के अनुसार दृष्टि नश्वी लोगों में लगे हुए 2.39 करोड़ अनुसूचित जातियों के व्यक्तियों में से 82 लाख व्यक्ति भूमिहीन मजदूरों के रूप में कार्य करते थे। चौथी पंचवर्षीय योजना के अंत तक इनमें से अधिकांश लोगों को भूमि बंटो जा चुकी थी। इन लोगों को शोषण से बचाने के लिए इनके लिए मजदूरों समितियों की व्यवस्था भी की गयी। इन्हें कूटनी उद्योग धंधों में लगाने के लिए प्रशिक्षण कक्षा तथा अनुदान का प्रबंध भी किया गया। जनवरी 1976 में सरकार द्वारा पारित बंधक श्रामिक उमलन कानून का विशेष लाभ अनुसूचित जातियों के लोगों को ही मिला है— छठी पंचवर्षीय योजना (1978-83) में अनुसूचित-जातियों, जनजातियों एवं अल्प पिछड़े वर्गों के विकास पर सामान्य क्षेत्र (General Sector) में होने वाले खर्चों के अलावा पिछड़े वर्ग क्षेत्र में अतिरिक्त आर्थिक विकास कार्यक्रमों के लिए 65 करोड़ रुपयों के खर्च की अतिरिक्त व्यवस्था की गयी है। --

(7) अल्प कल्याण योजनाएँ—अस्पृश्य जातियों के लोगों के स्वास्थ्य सुधार तथा आयुष्य पर भी सरकार के द्वारा काफी धनराशि खर्च की जाती है। इन लोगों को भवन बनाने के लिए भूदान या नाममात्र के मूल्य पर ऋण के रूप में सहायता दी जाती है। इन लोगों का चिकित्सा सम्बन्धी सुविधाएँ प्रदान करने और इनके स्वास्थ्य सुधार हेतु अस्पतालों, पीने के स्वच्छ पानी बचने तथा प्रसूताओं के लिए कल्याण के दो और अस्पताली मोटर गाड़ियों की व्यवस्था की गयी है। प्रथम पंचवर्षीय योजना काल में इन लोगों की कल्याण-सुविधाओं पर 5.97 करोड़ रुपया खर्च किया गया जबकि चौथी योजना में यह राशि बढ़ाकर 66 करोड़ रुपया कर दी गयी। पाँचवी योजना में पिछड़े वर्गों के लिए जिसमें अनुसूचित जातियाँ भी आती हैं 255 करोड़ रुपयों के खर्च की व्यवस्था थी। छठी पंचवर्षीय योजना (1978-83) में अनुसूचित जातियों, जनजातियों एवं अल्प पिछड़े वर्गों के कल्याण पर विशेष जोर दिया गया है। इस योजना में यह व्यवस्था की गयी है कि ग्रामोण विवास योजनाओं के अंतर्गत उन क्षेत्रों को लाभ तोर से चुना जायगा जहाँ 20 प्रतिशत से अधिक जनसंख्या अनुसूचित जातियों की होगी। इस योजना की अवधि में अनुसूचित जातियों तथा अल्प पिछड़े वर्गों के विकास एवं कल्याण कार्यक्रमों पर 545 करोड़ रुपया और जनजातियों पर 350 करोड़ रुपया खर्च किया जायगा।¹⁶

उपयुक्त सभी प्रावधानों एवं सुविधाओं का लाभ देश की 471 अनुसूचित जातियों तथा अल्प पिछड़े वर्गों को मिला है और उनकी सामाजिक, आर्थिक और धार्मिक स्थिति में सुधार हुआ है।

अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955
(THE UNTOUCHABILITY (OFFENCES) ACT 1955) ।

अस्पृश्यता को समाप्त करने इमने सम्बन्धन सभी आचरणों का रोकने और अस्पृश्यों पर विभिन्न नियोग्यताओं को लागू करने वाले व्यक्तियों को दण्डित करने का उद्देश्य से जून 1955 से अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955 सम्पूर्ण देश में लागू किया गया। इस अधिनियम की 17 धाराओं के द्वारा अस्पृश्यता की सभी प्रकार की नियोग्यताओं को समाप्त किया जा चुका है।

इस अधिनियम के अनुसार अस्पृश्य जातियों के लोगों की सावजनिक पूजा के स्थानों में प्रवेश करने, पवित्र नदी, तालाब, कुएँ, झरने आदि में स्नान करने या पानी लेने, किसी भी दुकान, जलपान गृह, होटल अथवा सावजनिक मनोरजन के स्थान में प्रवेश करने तथा घमशालाओं और मुमाफिरखानों के उपयोग में लाने से रोकने पर दण्ड की व्यवस्था की गयी। ऐसे व्यक्ति को छ मास के कारावास या 500 रुपया जुर्माना या दोनों की सजा दी जा सकती है। हम जानते हैं यह भी बतलाया गया है कि यदि कोई व्यक्ति किसी को नत्नी, कुएँ, तालाब या नत्न, घाट, शमशान, कब्रिस्तान आदि को बाम में लाने से या किसी मोहल्ले में जमीन खरीदने भकान बनवाने या रहने से रोकनेगा तो उसके इस कार्य को दण्डनीय अपराध माना जायेगा। प्रत्येक को किसी सावजनिक बस्ती, सवारी, आभूषण या अलंकार के उपयोग की पूरी स्वतन्त्रता होगी।

इस अधिनियम के अंतर्गत सभी व्यक्तियों को सावजनिक चिकित्सालयों औपधालयों शिक्षण संस्थाओं तथा छात्रावासों में प्रवेश का समान अधिकार दिया गया है। किसी प्रकार का भेदभाव धरतने या प्रवेश देने से इकार करने पर दण्ड की उपयुक्त प्रकार से व्यवस्था की गयी है। यदि कोई दुकानदार अस्पृश्यता के आधार पर किसी भी व्यक्ति का कोई भी वस्तु बेचने या सेवा प्रदान करने से इकार करता है तो उसके लिए दण्ड की व्यवस्था की गयी है। इस अधिनियम में यह भी बतलाया गया है कि यदि कोई व्यक्ति किसी अस्पृश्य को उत्पीडित करता है क्षति पहुँचाता है बहिष्कार करता है या उसके जीवन में बाधा डालने का कोशिश करता है तो उसका कार्य दण्डनीय अपराध होगा। यदि कोई लिखित रूप में या बोले गये शब्दों के द्वारा अस्पृश्यता का प्रोत्साहित करता है तो उसके लिए भी छ मास के कारावास या 500 रुपया जुर्माना या दोनों के दण्ड की व्यवस्था की गयी है।

इस अधिनियम के द्वारा अस्पृश्यता सम्बन्धी आचरण तथा अस्पृश्यता को किसी भी रूप में प्रोत्साहन देने पर प्रतिबंध अवश्य लगा दिया गया है परन्तु व्यावहारिक रूप में यह आज भी पायी जाती है। कई स्थानों पर विशेषण ग्रामों में

आज भी अस्पृश्यता सम्बन्धी आचरण दिशानिर्देश पढते हैं। अस्पृश्यता को दूर करने में कानून उसी समय महत्त्वपूर्ण भूमिका निभा सकता है जब उसे कठोर बनाया जाय, सख्ती के साथ लागू किया जाय तथा उल्लंघन करने वालों को कठोर दण्ड दिया जाय। इसी उद्देश्य से भारत सरकार ने एक पुण्य कायदा 'नागरिक अधिकार संरक्षण कानून' (Civil Rights Protection Act 1976) पास किया है। यह अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955 का ही संशोधित रूप है। इसके प्रमुख प्रावधान निम्नलिखित हैं।

(1) अस्पृश्यता के अभाव में दण्डित लोग लोकसभा और विधानसभा का चुनाव नहीं लड़ सकेंगे।

(2) अस्पृश्यता का ज्ञातव्य अपराध (Cognizable offence) घातित किया गया है जिसके अनुसार पुलिस बिना किसी शिकायत के अस्पृश्यता से सम्बंधित अपराध में स्वयं सीधी कायदाही कर सकती है। ऐसे अपराध में दानी एवं प्रतिदानी को किसी प्रकार बाईं समझौता करने की भी आज्ञा नहीं होगी।

(3) पहला बार अस्पृश्यता सम्बन्धी अपराध के लिए एक महीने से छ महीने तक की कैद और 100 रुपये से लेकर 500 रुपये तक के जुर्माने की व्यवस्था की गयी है। दुबारा अपराध करने पर छ महीने से एक वर्ष तक की कैद तथा 200 रुपये से 500 रुपये तक के जुर्माने का और तीसरी बार अस्पृश्यता सम्बन्धी अपराध करने पर एक वर्ष से दो वर्ष की कैद एवं 1000 रुपये तक के जुर्माने का प्रावधान रखा गया है।

(4) यदि कोई सरकारी कर्मचारी अस्पृश्यता से सम्बंधित जांच के काम की जानबूझकर उपेक्षा करेगा तो उसके इस काम को अपराध को प्रोत्साहन देने माना जाएगा और दण्डनीय माना जायेगा।

(5) अस्पृश्यता का प्रचार करना और उसे किसी भी रूप में यादोचित ठहराना भी अपराध होगा। किसी को अस्पृश्यता बरतने के लिए बाध्य करना भी दण्डनीय अपराध माना जायेगा।

(6) सामूहिक रूप से अस्पृश्यता सम्बन्धी अपराध करने पर उसे किसी क्षेत्र के लोगों पर सामूहिक जुर्माना करने का अधिकार राज्य सरकारों को दिया गया है।

(7) पूजा के निजी स्थानों पर जहाँ जनता साधारणतः जाती रहती है किसी भी रूप में अस्पृश्यता बरतना दण्डनीय अपराध होगा।

(8) इन कानूनों का उल्लंघन करने वाले लोगों को दण्ड देना हेतु विशेष अधिकारियों की नियुक्ति और मामलों की सुनवाई हेतु विशेष अदालतों के गठन को व्यवस्था की गयी है।

उपरोक्त कानून को सफल बनाने के लिए प्रचार माध्यमों की विशेष सहायता ली जानी चाहिए। राज्य सरकारों ने जिलाधिकारियों और जन सम्पर्क अधिकारियों को अस्पृश्यता निवारण हेतु प्रयास करने के लिए आदेश दे रखे हैं। प्रति वर्ष 'हरिजन

विद्य' व 'हरिजन सप्ताह' भी मनाये जाते हैं। सरकार द्वारा अस्पृश्यता निवारण के लिए प्रचार साहित्य तथा दृश्य श्रव्य साधनों का काफी प्रयोग किया जा रहा है। मक्का राम गमय पर रेडियो, फिल्मों पास्टरो तथा हैण्डबिलो के द्वारा भी अस्पृश्यता विरोधी प्रचार करती है। ऐसा करने अस्पृश्यता के विरुद्ध जनमत तैयार किया जा रहा है।

अस्पृश्यता निवारण एक मूल्यांकन (ERADICATION OF UNTOUCHABILITY AN EVALUATION)

डा० आर० एन० मक्सेना ने अस्पृश्यता निवारण हेतु सरकार के द्वारा किये गये प्रयत्नों की सफलता के बारे में लिखा है, 'राजनीतिक आरक्षण ने अछूतोंद्वारा मकहाँ तक सहयोग प्रदान किया है इस पर कई मत हो सकते हैं। अस्पृश्यता एक मानसिक प्रमेय है और उसके आधार हैं वे दृष्टिकोण जो समाजीकरण की प्रक्रिया में उत्पन्न होते हैं। राजनीतिक आरक्षण से ऐसे दृष्टिकोण का निराकरण सम्भव नहीं है। इस आरक्षण ने अछूतों में एक प्रकार की परिजीविता (डूमरो पर निर्भर रहने) की भावनाओं को जन्म दिया है जिसके कारण उनका स्वयं का उत्साह समाप्त हो गया है। सरकार के ऊपर निर्भर रहने की भावना उनमें घर कर रही है। अछूतों का नेतृत्व राजनीतिक तलों के हाथ में है और इस कारण अछूतोंद्वारा आज राजनीतिक अखाड़ा बन गया है।¹⁷ इसमें कोई सन्देह नहीं कि सरकार पर निर्भर रहने की भावना जान न केवल अनुसूचित जातियों बल्कि जनजातियों तथा अन्य पिछड़े वर्गों में भी पायी जाती है। अस्पृश्यता निवारण की दृष्टि से 'अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम 1955' पारित किया गया और उसे अधिक प्रभावशाली बनाने के उद्देश्य से उसमें सन् 1976 में संशोधन (नागरिक अधिकार संरक्षण कानून 1976) भी किया गया। कानून बनाते समय यह आशा व्यक्त की गयी कि इस कानून के बन जाने से इस समस्या से छटकारा प्राप्त किया जा सकेगा। लेकिन कानून बना देने मात्र से किसी सामाजिक समस्या को हल नहीं किया जा सकता, अस्पृश्यता कानून के बल से भी दूर नहीं होगी। वह तभी दूर होगी जब हिंदुओं का बहुमत इस बात का अनुभव करे कि अस्पृश्यता ईश्वर और मनुष्य के विरुद्ध एक अपराध है और इसके लिए लज्जित हो।¹⁸ इसी प्रकार के विचार व्यक्त करते हुए डा० पणिकर ने लिखा है 'इस सत्य से इनकार नहीं किया जा सकता कि अस्पृश्यता के सम्बन्धित नियोग्यताएँ कानूनी रूप से समाप्त हो गयी हैं, लेकिन इस आधार पर यह सोचना भ्रूखता होगी कि अस्पृश्यता समाप्त की घोषणा के साथ ही उनकी सामाजिक नियोग्यताओं का अस्तित्व खत्म हो गया है। सामाजिक समस्याएँ जो कम से कम पिछले तीन हजार वर्षों से चली आ

¹⁷ डा० आर० एन० मक्सेना भारतीय समाज तथा सामाजिक समस्याएँ, पृष्ठ 106-107।

¹⁸ हरिजन सेवक 23 9 1939, पृष्ठ 255।

रही है और जो हिंदू जीवन का अभिन्न अंग बन गयी हैं, एकाएक काय रचना कस कर कर सकती है? यद्यपि कानून की दृष्टि से निर्मोच्यताएँ समाप्त हो गयी हैं तथापि वे परिवर्तित रूप में मौजूद हैं, और उन्हें केवल कई वर्षों के सतत् प्रयत्नों से बदला जा सकता है।¹⁹ स्पष्ट है कि अस्पृश्यता की समस्या को हल करने के लिए केवल कानून बना देना मात्र काफी नहीं है।

स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् सरकार और विविध संगठनों के द्वारा अस्पृश्यता विचारण तथा अनुसूचित जातियों के पिछड़े वर्गों के उत्थान के लगातार प्रयत्न किये जाते रहे हैं। इन प्रयत्नों की सफलता इस बात पर आधारित है कि अछूतों द्वारा के काय में लगे लोग वहाँ तक अपने कर्तव्य का पालन करते हैं। अस्पृश्यता को समाप्त करने और पिछड़े वर्गों के पिछड़ेपन को दूर करने के लिए यह आवश्यक है कि अधिकांश हिंदुओं के हृदय परिवर्तित हों, अर्थात् वे स्वयं यह महसूस करने लगें कि अस्पृश्यता हिंदू समाज के लिए बलक है समाज के एक बड़े वर्ग के प्रति अमान्यपूर्ण नीति का परिणाम है।

नगरो में अस्पृश्यता विचारण हेतु काफी प्रयत्न हुए हैं और उनमें कुछ सफलता मिली है। लेकिन अधिकांश अस्पृश्य और पिछड़ी जातियों के लोग ग्रामीण क्षेत्रों में पाये जाते हैं। इन क्षेत्रों में प्रचार और सामाजिक शिक्षा को अत्यंत आवश्यकता है। सामाजिक शिक्षा की प्रवृत्ति उन सवण हिंदुओं के लिए की जानी चाहिए जो जैच नीच में सामाजिक भेदभाव तथा असमायताओं में विश्वास करते हैं और जो अस्पृश्यता की भावना से प्रेरित होकर व्यवहार करते हैं।

संवैधानिक व्यवस्थाओं एवं राजनीतिक आरक्षणों ने अस्पृश्य जातियाँ तथा पिछड़े वर्ग के लोगों को अपनी शक्ति को पहचानने का अवसर दिया है। वे अपना अधिकारों के उपयोग में लगे हैं। इसमें कोई संदेह नहीं कि अस्पृश्यों की स्थिति का सुधार के प्रयत्न स्वतंत्र भारत में काफी हुए हैं और समय समय पर सुधार कार्यों के मूल्यांकन हेतु समितियों का गठन भी किया जाता रहा है। इन समितियों के अनुसार अस्पृश्यों के उत्थान हेतु योजनाओं को परिवर्तित रूप में लागू करने का प्रयत्न भी किया गया है। लेकिन यहाँ मुख्य प्रश्न यह उपस्थित होता है कि कहाँ तक उनका उत्थान हुआ है। शिक्षा सम्बन्धी सुविधाओं का लाभ अस्पृश्य एवं पिछड़े वर्गों ने काफी उठाया है परंतु इन जातियों के अनेक लोग उच्च शिक्षा प्राप्त करने के पश्चात् अपने ही समाज के लोग से दूर हो गये। छठी पंचवर्षीय योजना में अनुसूचित जातियों, जनजातियों तथा अन्य पिछड़े वर्गों की शिक्षा के लिए 312 करोड़ रुपये के खर्च का प्रावधान किया गया है।

पिछली पाँच पंचवर्षीय योजनाओं में अनुसूचित जातियों हेतु भवन निर्माण छात्रवृत्तियाँ एवं स्वास्थ्य पर करीब 1,000 करोड़ रुपये खर्च किया गया। छठी

पंचवर्षीय योजना (1978-83) में अनुसूचित जातियों, जनजातियों एवं अल्प पिछड़े वर्गों के विकास पर 895 करोड़ रुपये खर्च करने की व्यवस्था की गयी है। यह राशि पिछड़े वर्ग क्षेत्र के अन्तर्गत खर्च की जायेगी और उस राशि के अतिरिक्त होगी जो सभी पिछड़े वर्गों के विकास पर सामान्य क्षेत्र (General Sector) के अन्तर्गत व्यय की जायेगी। यहाँ हमें इस बात का भी ध्यान में रखना है कि केवल अपार धनराशि खर्च करने मात्र से ही अस्पृश्य एवं अल्प पिछड़े वर्गों का कल्याण नहीं हो जायेगा।

स्पष्ट है कि अस्पृश्यता निवारण एवं अनुसूचित जातियों तथा पिछड़े वर्गों का कल्याण हेतु सरकारी एवं गैर सरकारी स्तर पर काफी कुछ किया गया है और किया जा रहा है। इतना अवश्य है कि इस कार्य में लगे लोगों में अपेक्षित निष्ठा में कुछ कमी है।

अस्पृश्यता में आधुनिक प्रवृत्तियाँ (Recent Trends in Untouchability)- प्राचीन भारत में अस्पृश्य जातियाँ अनेक सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक एवं राजनैतिक निर्योग्यताओं से पीड़ित थीं जिनका हम पहले उल्लेख कर चुके हैं। वर्तमान समय में सरकारी एवं गैर सरकारी तौर पर किये गये प्रयत्नों के कारण अस्पृश्यता का कुछ सीमा तक उन्मूलन हुआ है। गाँवों में तो फिर भी कुछ मात्रा में अस्पृश्यता बनी हुई है किन्तु शहरों में तो यह शिथिलप्रायः हो गयी है। अब अस्पृश्य जातियाँ सावजनिक स्थानों का उपयोग करती हैं, शिक्षण संस्थाओं में शिक्षा ग्रहण करती हैं, धार्मिक कृत्य करती हैं तथा ब्राह्मणों की सेवा का भी उपयोग करती हैं। उनके प्रति बरते जाने वाले घान पान और सामाजिक सहवाम के निषेधों में शिथिलता आयी है। अब वे अपने जातिगत पेशों के साथ साथ अन्य जातियों के पेशों का करने लगी हैं तथा सरकारी व गैर सरकारी नौकरियाँ कर रही हैं। कई बार जब एक ही विभाग में उच्च अधिकारी अस्पृश्य जाति का होता है और निम्न अधिकारी सबण जाति का तब भी वे परस्पर सामंजस्य कर लेते हैं और अस्पृश्यता नहीं बरती जाती। पचासत स लेकर ससद तब अस्पृश्य जातियों के लिए स्थान सुरक्षित रखे गये हैं। इससे उनमें राजनैतिक जागृति आयी है। वे अपनी राजनैतिक शक्ति का प्रयोग अपनी समस्याओं को हल करने के लिए करती हैं। उच्च जातियाँ भी सत्ता प्राप्त करने के लिए इनस सहयोग मांगती हैं एवं समझौते करती हैं। राजनैतिक क्षेत्र में विभिन्न जातियों के मताभा में मेल मिलाप बढ़ा है। अब अस्पृश्य जातियों का लाग दुबानो, जलपान गृहा, सिनेमाघरा एवं मनोरजन के स्थानों, धर्मशालाओं एवं सरायों, सभी प्रकार के वस्त्रों, आभूषणों कुओं, तालावा, बाग वगीचो, धार्मिक स्थानों, यातायात के साधनों, एवं सड़कों का उपयोग करते हैं। अब वे शहरों में ही पक्क मकानों में रहने लगे हैं जबकि पहले ये लोग शहर से दूर कच्चे झोंडों में निवास करते थे। कई सबण लोगों ने तो अस्पृश्य जातियाँ में विवाह भी किया है।

यद्यपि अब भी कई वार निम्न एव अस्पृश्य जानियो के प्रति अत्याचार की घटनाएँ सुनने मे आती हैं और ऐसी घटनाएँ प्रमुक्त तब घटती हैं जब वे अपने अधिकारों की माँग करती हैं या मस्वृतिवरण की प्रक्रिया द्वारा समाज मे ऊँचा उठना चाहती हैं जिसे कुछ सत्रण जानियाँ रूढ़ि नही कर पाती । किन्तु शिक्षा के प्रसार लौकिकीकरण एव प्रजात श्रीय मूल्यों की स्थापना, औद्योगीकरण, नगरीकरण एव यातायात के साधना मे वृद्धि के साथ प्राचीन रूढ़िवाद समाप्त होगा, अस्पृश्य जानियो की नियोग्यताएँ भी समाप्त होगी और एन एसे समाज की स्थापना होगी जिसमे अस्पृश्यता का कोई स्थान नही होगा ।

अस्पृश्यता निवारण हेतु सुझाव

(SUGGESTIONS TO ERADICATE UNTOUCHABILITY)

अस्पृश्यता निवारण एव पिछड़े वर्गों के कल्याण हेतु विभिन्न आयोगो एव अध्ययन दला ने समय समय पर अनेक सुझाव दिये हैं । उनक सुझाव काफी आदर्शात्मक हैं पर तु उनमे व्यावहारिकता की कमी है । यहा कुछ रचनात्मक सुझाव प्रस्तुत किये जा रहे हैं

(1) अस्पृश्यता की समस्या को हल करने और पिछड़े वर्गों के कल्याण हेतु यह आवश्यक है कि अधिकांश हिन्दुओ के हृदय परिवर्तित किय जाय । यदि समाज वैज्ञानिको द्वारा उन परिस्थितियो का सही रूप मे विश्लेषण किया जाय जिन्होने अस्पृश्यता का प्रास्ताहित करने मे याग दिया तो लोगो को अस्पृश्यता सम्बन्धी भ्रान्त धारणा से मुक्त किया जा सकता है । इस बात पर जोर दिया जा सकता है कि अस्पृश्यता का सम्य ध हिन्दू धर्म के मौलिक ग्रंथो से बिलकुल नही है ।

(2) अस्पृश्यता निवारण से सम्बन्धित कानून का दृढता और ईमानदारी के साथ लागू करना अत्यंत आवश्यक है । ग्रामीण क्षेत्रो मे अनेक स्थानो पर आज भी अस्पृश्यता बरती जाती है । वहाँ सामाजिक कार्यकर्ताओ को आगे बढ़कर अस्पृश्यो की सभी प्रकार की नियोग्यताओ को दूर करने का प्रयत्न करना चाहिए । साथ ही पुलिस को ऐसे नागो के विरुद्ध कार्यवाही अवश्य करनी चाहिए जो अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम 1955 (रशोधित रूप मे, 1976) का उल्लंघन करते हो ।

(3) अस्पृश्यो की समस्या प्रमुखत आर्थिक और सामाजिक है । यदि इ ह गन्दे पशा से मुक्त हान का अवसर दिया जाय, इनके लिए विभिन्न क्षेत्रों मे रोजगार के अवसर बढ़ाये जायें इन्हें ऋण प्राप्त करने और कुटीर उद्योग लगाने की सुविधाएँ प्रदान की जायें, भूमिहीन किसानो मे कृषि योग्य भूमि वितरित की जाय तो इनकी आर्थिक एव सामाजिक स्थिति मे शीघ्र ही सुधार सम्भव हो सकेगा । साथ ही सभी पिछड़े वर्ग के लोगो के लिए राज्य द्वारा सामाजिक सुरक्षा (Social Security) का योजना चलाने की भी आवश्यकता है ताकि इन लोगो की आर्थिक और स्वास्थ्य सम्बन्धी समस्याओ को सुलझाया जा सके ।

(4) नौकरियों में अनुसूचित जातियों, जातिधियों तथा अंग पिछड़े वर्ग के लिए स्थान अवश्य सुरक्षित हैं परंतु कई बार होता यह है कि ये स्थान या तो खाली पड़े रहते हैं या इन पर अंग लोगों का नियुक्त कर लिया जाता है। आवश्यकता इस बात की है कि इनके लिए सुरक्षित स्थानों पर केवल इन्हीं जातियों के लोगों का ईमानदारी के साथ चयन किया जाय। इन जातियों के व्यक्तियों को विभिन्न नौकरियों के लिए आवश्यक प्रशिक्षण दिया जाय ताकि सामान्य कार्यकुशलता के मानदण्डों में किसी प्रकार की कोई कमी न आ पाय।

(5) अस्पृश्य (अनुसूचित) जातियों के आर्थिक एवं शक्षणिक विकास हेतु गठित समिति ने अस्पृश्यता निवारण हेतु विरासती पुराहितों की प्रथा को समाप्त करने का सुझाव दिया है। इस समाप्त करना कोई सरल कार्य नहीं है। परन्तु कम से कम इतना अवश्य किया जा सकता है कि अस्पृश्य जातियों का जजमाना व्यवस्था के अंतर्गत गंदे व्यवसायों को जपमान के लिए बाध्य न किया जाय। साथ ही इन व्यवसायों का इस प्रकार से नवीनीकरण किया जाना चाहिए कि इन्हें अपमान में कोई किसी प्रकार की घृणा या लज्जा महसूस नहीं करे।

(6) अस्पृश्यता निवारण हेतु शिक्षा का व्यापक प्रसार आवश्यक है। इस हेतु सरकार द्वारा प्रदान की जाने वाली छात्रवृत्तियाँ प्रेरणास्वरूप होनी चाहिए। इसका तात्पर्य यही है कि प्राथमिक अथवा माध्यमिक स्तर तक तो इन्हें अनिवाय और निशुल्क शिक्षा की सुविधा मिलनी चाहिए। लेकिन उच्च शिक्षा हेतु छात्रवृत्तियाँ उन्हीं विद्यार्थियों को दी जानी चाहिए जो यूनतम निर्धारित अंक प्राप्त कर सकें।

(7) ग्रामीण क्षेत्रों में अधिकांश पिछड़े वर्ग के लोग ऋण के भार से दबे हुए हैं। उन्हें ऋण मुक्त करने और आर्थिक दृष्टि से प्रगति की ओर आगे बढ़ने के लिए सरकार का इन्हें आवश्यक वित्तीय सहायता प्रदान करनी चाहिए और इनके लिए विशेष सहकारी समितियाँ गठित की जानी चाहिए। ऐसा हान पर ये उच्च जातियों के महाजनों या सूदखोरों के चक्कर से बच सकेंगे।

(8) राजनीतिक दलों या राजनेताओं को अछूतों द्वारा तथा हरिजनों पर अत्याचार को राजनीतिक रंग देकर अपने निजी या प्लाय स्वार्थों की सकीण प्रवृत्ति पर नियंत्रण रखना भी अत्यंत आवश्यक है अथवा सवण एवं अवण का भेद और ज्यादा बढ़ेगा तथा पिछड़े वर्गों के लोगों का सम्पूर्ण समाज की जीवन धारा में एकीकरण नहीं हो सकेगा। साथ ही अस्पृश्यता निवारण और पिछड़े वर्ग के कल्याण कार्यों में लगे सभी लोगों को पूरा ईमानदारी और कर्तव्य निष्ठा का परिचय देना होगा।

(9) अस्पृश्यता की समस्या के निराकरण एवं पिछड़े वर्गों के कल्याण के लिए आवश्यक है कि सन् 1965 में नियुक्त 'अनुसूचित जाति के आर्थिक तथा शक्षणिक

विनास और छुआछूत समिति' द्वारा मार्च 1969 में प्रस्तुत रिपोर्ट में दिये गये सुझावों के अनुसार निष्ठापूर्वक प्रयत्न किया जाए। रिपोर्ट में बताया गया है कि विरागती पुरोहिती की प्रथा समाप्त हो, छुआछूत का बान्ना पठोर बनाया जाय, अस्पृश्यता बतने वालों को वित्तीय सहायता और सार्वकारी ऋण न दिये जायें। श्रद्धा देने समय अनुसूचित जातियों को प्राणमिता दी जाय उनके निरास की घूम पर उनका अधिकार हो, वेगार प्रथा को गैर बान्नी रूप दिया जाय तथा अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन दिया जाय। श्रम के प्रति श्रद्धा और समानता के व्यवहार को महत्ता प्रदान की जानी चाहिए।

उत्तर प्रदेश के मुख्यमंत्री गहोदय ने अस्पृश्यता की समाप्ति के लिए 'सामाजिक चेतना' को अत्यंत आवश्यक माना है। जब तक सवर्णों एवं अछूतों के द्वारा आन्दोलन नहीं चलाया जाता, तब तक अस्पृश्यता का अन्त नहीं किया जा सकता। मुख्यमंत्री श्री बनारसीदास ने आर्थिक असमानता एवं बेकारी को अस्पृश्यता के लिए प्रमुख रूप में उत्तरदायी माना।²⁰ 'नागरिक अधिकार संरक्षण बिल' (Civil Rights Protection Act, 1976) के अंतर्गत अस्पृश्यता बरतना या हरिजनों पर अत्याचार सम्बन्धी मामलों को शीघ्र निपटान के लिए उत्तर प्रदेश के प्रत्येक जिले में एक एक मजिस्ट्रेट (मायाधीन) भी नियुक्त किया गया है।

आज प्रमुख आवश्यकता यह है कि पिछड़े वर्गों के परम्परागत पेशा को स्थायी आधार एवं संरक्षण प्रदान किया जाय ताकि ये लोग आर्थिक दृष्टि में उन्नत हो सकें। परम्परागत पेशों में निपुणता प्राप्त करने हेतु इन लोगों के लिए प्रशिक्षण केंद्र खोले जाने चाहिए। इन्हें काफी सुविधाएँ प्रदान कर लघु उद्योग धंधों में लगाया जाना चाहिए। इच्छुक व्यक्तियों को विभिन्न शिल्पों की शिक्षा दी जाना चाहिए। अस्पृश्यों की समस्याओं के निराकरण के लिए समाजशास्त्रीय अनुसंधानों का विशेष गौरव उठाया जाना चाहिए।

वर्तमान में नगरीय क्षेत्रों में अस्पृश्यता से सम्बंधित सिद्धांत एवं व्यवहार में अनेक कारकों के समुक्त प्रभाव के फलस्वरूप परिवर्तन आया है। आज वर्गों सामाजिक स्तरीकरण के परम्परागत आधार कमजोर पड़े हैं। नगरीय क्षेत्रों में विभिन्न जातियों के व्यक्ति कारखानों में साथ साथ काम करने लगे हैं एक दूसरे के हाथ पानी चखाने पीने की वस्तुएँ ग्रहण करने लगे हैं होटलों बसों, ट्रामों आदि में साथ साथ बैठने और खान पीने लगे हैं। शिक्षा के व्यापक प्रसार ने भी अस्पृश्यता को कम करने में योग दिया है। अस्पृश्य जातियों व अन्य पिछड़े वर्गों के भविष्य के सम्बन्ध में आर्द्र ब्रिताइल लिखा है, 'यह मूल्य है कि आधुनिकीकरण की शक्तियाँ अभी तक प्रमुखतः भारतीय समाज के एक सीमित क्षेत्र में ही क्रियाशील हैं। उनका प्रभाव विशेषतः पश्चिमी शिक्षा प्राप्त मध्यम वर्ग के लोगों पर दिललायी देता है और वह भी मुख्यतः

नगरीय क्षेत्रों के। पिछड़े वर्ग अभी तक अधिकांशतः ग्रामीण क्षेत्रों में ही केंद्रित हैं, के और उन पर पश्चिमीकरण का प्रभाव उच्च जातियों की तुलना में कम पड़ा है। अतः यह सम्भव है कि पिछड़े वर्ग और विशेषतः अनुसूचित जनजातियाँ तथा अनुसूचित जातियाँ आने वाले कुछ वर्षों तक अपना अभिन्न रूप बनाय रखें।²¹ उपयुक्त कथन में सत्यता का काफी अंश है। आज स्थिति यह बन गयी है कि ये लोग अपने पृथक् अस्तित्व को बनाये रखने में रुचि लेने लगे हैं।

प्रश्न (उत्तर सभेत् सहित)

- 1 क्या आप मानते हैं कि भारत में अछूत (अस्पृश्यता) समस्या का अस्तित्व जाति प्रथा के वारण है? उसको दूर करने के लिए क्या आप जाति प्रथा के उन्मूलन के पक्ष में राय देंगे? (आगरा व रुहेलखण्ड 1978)
[सभेत् इसने लिए अस्पृश्यता का इतिहास और उत्पत्ति के कारण देखिए। इसके वात् 'अस्पृश्यता निवारण हेतु सुझाव' देखिए।]
- 2 इस कथन को विवेचना कीजिए कि 'तथाकथित अस्पृश्यों की समस्या मुख्य रूप से सामाजिक व आर्थिक है न कि धार्मिक और राजनीतिक'। (आगरा, 1972, 1977, रुहेलखण्ड, 1977)
[सभेत्—इसके उत्तर के लिए अस्पृश्य जातियों की समस्याएँ या निर्योग्यताएँ शीपक के अन्तगत वर्णित सामग्री देखिए।]
- 3 'अस्पृश्यता' पर एक लेख लिखिए। (आगरा, 1978)
[सकेत्—यहाँ पूरे अध्याय का सारांश संक्षेप में लिखना है।]
- 4 एक समाजवादी, प्रजातान्त्रिक, धर्मनिरपेक्ष सामाजिक व्यवस्था के अस्पृश्यता कहीं तक अनुरूप है? उसके उन्मूलन के लिए सुझाव दीजिए। (आगरा, 1977)
[सकेत्—इसके उत्तर में अस्पृश्यों की निर्योग्यताओं का संक्षेप में उल्लेख करते हुए यह बताना है कि अस्पृश्यता वर्तमान भारतीय सामाजिक व्यवस्था के अनुरूप नहीं है। इसके बाद 'अस्पृश्यता निवारण हेतु सुझाव शीपक देखिए।]
- 5 अस्पृश्यता निवारण के लिए हमारे देश में जो उपाय किये गये हैं, उनका उल्लेख कीजिए। ये उपाय कहीं तक सफल हुए हैं? (आगरा, 1976)
[सकेत्—इसके उत्तर में अस्पृश्यता निवारण तथा 'अस्पृश्यता निवारण एक मूल्यांकन' शीपकी के अंतगत वर्णित सामग्री लिखनी है।]

²² Andre Beteille The Future of the Backward Classes The Competing Demands of Status and Power in Unity and Diversity—India and Ceylon pp 119 20

6 भारतीय समाज में अस्पृश्यता की समस्या पर प्रकाश डालिए ।

(आगरा, 1975)

[सकेत इसका उत्तर प्रश्न 3 के उत्तर के समान होगा ।]

7 'यद्यपि कानूनी तथा सर्वैधानिक स्तर पर अस्पृश्यता पूर्ण रूप में समाप्त कर दी गयी है, परन्तु इसका वास्तविक अर्थ में सम्पूर्ण उन्मूलन जनता के हृदयों पर विजय प्राप्त कर लेने के पश्चात् ही सम्भव हो सकेगा ।' क्या आप इस विचार से सहमत हैं ? अपने उत्तर की पुष्टि में आवश्यक तर्क दीजिए ।

(आगरा, 1975)

[सकेत—इसका उत्तर प्रश्न 5 के उत्तर के समान ही होगा ।]

8 अस्पृश्यता की उत्पत्ति समझाइए । अस्पृश्यता मानने के विभिन्न रूपों का उल्लेख कीजिए ।

(आगरा, 1971)

[सकेत—इसके लिए 'अस्पृश्यता का इतिहास' तथा 'अस्पृश्यता की उत्पत्ति शीपक' देखिए ।]

9 भारत में अन्नतो (अस्पृश्यों) की अयोग्यताओं (निर्योग्यताओं) का उल्लेख कीजिए । स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद में राज्य ने अस्पृश्यता निवारण के लिए क्या किया है ?

(आगरा, 1970)

[सकेत—इसके उत्तर के लिए अस्पृश्य जातियों की समस्याएँ अथवा निर्योग्यताएँ शीपक देखिए । शेष प्रश्न के उत्तर के लिए 'अस्पृश्यता निवारण तथा अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955 शीपक देखिए ।]

10 अस्पृश्यता क्या है ? इसे दूर करने के लिए क्या वैधानिक उपाय किये गये हैं ?

(आगरा, 1979)

[सकेत—इसके उत्तर में भूमिका तथा 'अस्पृश्यता का अर्थ' शीपक में वर्णित सामग्री लिखनी है । तत्पश्चात् अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955 तथा संविधान में अस्पृश्यता निवारण के उद्देश्य से रखी गयी धाराओं का उल्लेख करना है ।]

11 भारत में अनुसूचित जातियों की प्रमुख समस्याएँ बताइए । उन्हें मुलक्षण के लिए अभी तक क्या प्रयत्न किये गये हैं ?

(राजस्थान 1979)

[सकेत— इसके लिए 'अस्पृश्य (अनुसूचित) जातियों की समस्याएँ अथवा निर्योग्यताएँ' शीपक देखिए । इसके बाद 'अस्पृश्यता निवारण अनुसूचित जातियाँ एव हरिजन कल्याण' शीपक में वर्णित सामग्री लिखनी है ।]

12 अनुसूचित जातियों की स्थिति के सुधार के लिए सरकार एवं अन्य संस्थाओं द्वारा क्या उपाय किये गये हैं ? मूल्यांकन कीजिए ।

(राजस्थान, 1978)

[सकेत— इसके उत्तर में 'अस्पृश्य जातियों की समस्याएँ अथवा निर्योग्यताएँ' तथा 'अस्पृश्यता निवारण एक मूल्यांकन' शीपकों के अंतर्गत वर्णित सामग्री लिखनी है ।]

- 13 पिछड़े हुए वर्ग तथा उनकी समस्या क्या हैं ? भारत में पिछड़े वर्गों की स्थिति को सुधारने के लिए किये गये प्रयत्नों का मूल्यांकन कीजिए ।

(राजस्थान, 1976, 77)

[सकेत—इसका उत्तर प्रश्न 11 के उत्तर के समान ही होगा। उत्तर के प्रारम्भ में भूमिका में वर्णित सामग्री लिखनी है। अंत में मूल्यांकन देना है।]

- 14 अस्पृश्यता से सम्बन्धित आधुनिक प्रवृत्तियों का उल्लेख कीजिए ।

[सकेत—इसके उत्तर के लिए 'अस्पृश्यता में आधुनिक प्रवृत्तियाँ' शीर्षक देखिए।]

